CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
PATRONATO MENENDEZ Y PELAYO

MISSIONALIA HISPANICA

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
MHSP
Alma, California

25500

1946

Año III · MADRID · Núm. 1

INSTITUTO STO. TORIBIO DE MOGROVEJO

v. 3
1946

MISSIONALIA HISPANICA

AÑO III. — TOMO III

CON CENSURA ECLESIÁSTICA

SELECCIONES GRÁFICAS
Diagonal, 23. Madrid

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
«PATRONATO MENENDEZ PELAYO»

Missionalia Hispanica

REVISTA CUATRIMESTRAL

EDITADA POR EL INSTITUTO
«SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO»

AÑO III.—NUM. 7.—1946

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

Redacción y Administración:
MEDINACELI, 4
Madrid

MISSIONALIA HISPANICA

Director: CONSTANTINO BAYLE, S.I.

Redactor Jefe: FIDEL DE LEJARZA, O.F.M.

Secretario de Redacción: MANUEL MERINO, O.S.A.

Cuerpo de Redacción:

Constantino Bayle, S.I.—José Castro Seoane, O de M.—Francisco Mateos, S.I.—Fidel de Lejarza, O.F.M.—José Salvador y Conde, O.P.—Manuel Merino, O.S.A.

SUMARIO

Páginas

ARTICULOS:

PEDRO TORRES, Pbro.: *Vicisitudes de la «Omnímoda» de Adriano VI en el aspecto de sus privilegios en la labor misional de Indias* 7- 52

CONSTANTINO BAYLE, S.I.: *Los clérigos y la extirpación de la idolatría entre los neófitos americanos* 53- 98

LÁZARO ASPURZ, O.F.M.Cap.: *Magnitud del esfuerzo misionero de España* 99-173

NOTAS Y TEXTOS:

L. LOPETEGUI, S.I.: *Dos cartas desconocidas del primer embajador japonés Mancio Ito al Papa Sixto V* 175-183

M. MERINO, O.S.A.: *La reducción de los indios a pueblos. Medio de evangelización* 184-194

BIBLIOGRAFIA:

CARRO, P. VENANCIO, O.P.: *La Teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América.*—SALVADOR Y CONDE 195-201

SANTÍSIMO SACRAMENTO, FR. PABLO DEL, C.D.: *Al amor de los karibes.*—LEJARZA 201-203

EDWIN RYAN, D.D.: *The Church in the South American Republics.*—BAYLE 203-205

M. MERINO O.S.A.: *Nuevas revistas* 205-207

PRECIOS DE SUSCRIPCION:

España, 30 pesetas al año; Hispanoamérica, 35; Extranjero, 40.
Número suelto: España, 12 pesetas; Hispanoamérica, 14; Extranjero, 15.

REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: MEDINACELI, 4.—MADRID

En prensa el presente número, sale en el *Boletín Oficial* (14 de febrero) el decreto que crea el Instituto «Santo Toribio de Mogrovejo» de Misionología Española. Una prueba del interés con que el Gobierno y el Consejo Superior de Investigaciones Científicas miran la obra misionera y civilizadora de la Iglesia ejecutada por los Religiosos en el imperio ultramarino, y aún más lejos de sus límites, y la importancia que dan a su estudio, encomendado a la antigua Sección de Misiones, hoy llegada a mayor edad, como insinúa el preámbulo del decreto.

Dicho se está a lo que nos obliga la deferencia y confianza en nosotros depositada: a intensificar la labor, y no perdonar afanes porque dentro y fuera de nuestra patria se conozca el espíritu de la España misionera, tan egregiamente encarnado en el Santo Arzobispo cuyo nombre es timbre y égida del reciente Instituto.

Al comenzar, pues, la nueva etapa, más madura de nuestra vida y nuestras actividades, solicitamos la cooperación de cuantos puedan aportar sus estudios a la investigación de la Misionología española; y prometemos de nuestra parte el máximo empeño en la tarea.

Para gloria de la Iglesia, de sus Ordenes evangelizadoras, y de España, madre de pueblos y de Cristiandades.

El texto íntegro del decreto dice:

DECRETO de 1.° de febrero de 1946, por el que se crea el Instituto de «Santo Toribio de Mogrovejo» de Misionología, en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

La obra de España en su maternidad de veinte naciones no se entiende sin la labor misionera: en extensión, porque el estandarte de Castilla no cobijó tierra donde la cruz no abriese sus brazos; en intensidad, porque los gérmenes de la cultura y de la vida social fueron o llevados o fomentados singularmente por los religiosos; desde las Universidades a las escuelas de indios; desde la industria útil y artística hasta la propaganda de semillas y frutales. En Historia, forman legión; en Lingüística y Etnología, son únicos; en los descubrimientos geográficos o van a la vera de los capitanes o los adelantan; y se corren a provincias donde no llegó el influjo político y militar. En Persia, China, Cochinchina, Japón, Congo y Etiopía, los católicos bendicen a España, cuyos hijos regaron allí, con su sangre y sudores, la simiente de la fe. Y si volvemos los ojos a los siglos medios, nos cautivarán las gigantes figuras del Beato Ramón Lulio, San Rai-

mundo de Peñafort, San Vicente Ferrer, Ramón Martí, adalides en la empresa de difundir el Evangelio entre judíos y mahometanos con métodos que hoy cobran inusitado valor.

España, durante siglos, fué principal y eminente ayudadora de la Iglesia en la predicación del reino de Dios por sus hijos, con el apoyo tenaz, perenne, sacrificado, de los gobernantes. La prueba está en la «Bibliotheca Missionum», de Streit: la Misionología española hasta el siglo XIX sobrepasa la de todos los demás pueblos juntos.

Dar a conocer esa labor—hoy que los estudios misioneros se miran con singular interés—es hacer Historia y Patria. No lo ha descuidado el Consejo Superior de Investigaciones Científicas y creó la Sección de Misiones en el Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo». Pero es evidente que la amplitud del campo rebasa los límites de una mera Sección. La Revista «Missionalia Hispánica», los magníficos ficheros que cada día crecen; los trabajos en preparación o en prensa unos, otros salidos a la luz, persuaden de que la Sección ha llegado a mayor edad, y aconsejan se le otorgue personalidad científica plena, constituyendo un Instituto, puesto bajo el nombre del gran Arzobispo, padre de los indios, Santo Toribio de Mogrovejo.

En su virtud, a propuesta del ministro de Educación Nacional y previa deliberación del Consejo de Ministros,

DISPONGO:

Artículo 1.° *Se crea el Instituto «Santo Toribio de Mogrovejo», de Misionología española, en el Patronato «Marcelino Menéndez Pelayo», del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.*

Art. 2.° *El Instituto tendrá por finalidad las investigaciones de la obra misionera en Ultramar, en toda su amplitud, de acuerdo y en colaboración con los Institutos de campos afines.*

Art. 3.° *El Consejo Superior de Investigaciones Científicas organizará y dotará el nuevo Instituto «Santo Toribio de Mogrovejo», de Misionología española.*

Así lo dispongo por el presente Decreto, dado en Madrid a primero de febrero de mil novecientos cuarenta y seis.—FRANCISCO FRANCO.—*El Ministro de Educación Nacional,* JOSÉ IBÁÑEZ MARTÍN.

Vicisitudes de la "Omnímoda" de Adriano VI en el aspecto de sus insignes privilegios en la labor misional de Indias

Es sabido que desde al abrirse los nuevos horizontes transmarinos en las tierras Americanas, la S. Sede hizo a la Corona Española, en orden sobre todo a la evangelización de los nuevos pueblos, extraordinarias concesiones que se fueron sucediendo en los años posteriores, sobre todo del s. XVI.

Los documentos tal vez más conocidos de estas concesiones, son las célebres bulas de Alejandro VI otorgadas en 1493 a los Reyes Católicos. Alrededor de ellas ha surgido una serie de problemas de carácter ya geográfico, ya diplomático, ya político y eclesiástico-misional, cuyo estudio atrae la atención de los peritos aun en nuestros días [1].

Menos afortunado ha sido otro documento pontificio que, si por no igualar a los primeros en la variedad y peso de problemas que ofrece ha quedado más en olvido, con todo no cede a ellos en interés bajo el aspecto puramente misional. Me refiero al breve *Exponi nobis* de 9 de mayo de 1522, expedido en Zaragoza por Adriano VI pocos días después de su elevación al pontificado, a petición de su antiguo discípulo, Carlos V.

(1) M. Giménez Fernández, *Nuevas consideraciones sobre la historia, sentido y valor de las Bulas Alejandrinas de* 1493 *referentes a las Indias*, Sevilla 1944. Allí se da suficiente noticia de los principales estudios anteriores sobre el tema. (Cfr. C. Bayle, s.j., en: *Razón y Fe*, sept.-oct. 1945, 435-443.)

Por él concedía el Papa que los religiosos de todas las Ordenes Mendicantes, pero especialmente los Menores de la Observancia que quisieren ir a las Indias con fines apostólicos, pudiesen hacerlo, previa la licencia de sus prelados respectivos; a la vez que daba al Emperador y a su Consejo la amplia facultad de seleccionar, aprobar y organizar las expediciones misioneras. Los superiores inmediatos de éstas o sus delegados, recibían además del Papa extraordinarios poderes espirituales para el mejor desempeño de su ministerio entre los infieles: «... *omnimodam auctoritatem nostram*—decía refiriéndose a ellos el Pontífice—*in utroque foro habeant, tantam quantam ipsi... iudicaverint opportunam et expedientem pro conversione dictorum indorum et manutentione ac profectu illorum et aliorum... in fide catholica et obedientia S. R. Ecclesiae, et quod praefata auctoritas extendatur etiam quoad omnes actus episcopales exercendos qui non requirunt ordinem episcopalem, donec per Sedem Apostolicam aliud fuerit ordinatum*» [2].

Esta notable cláusula llamó desde luego la atención y dió origen al nombre de *bula omnímoda*, con que comúnmente se ha designado desde entonces el mencionado breve [3].

Saltan luego a la vista, del contenido de este documento, los diversos aspectos que su estudio puede ofrecer, ya se considere en sí mismo, ya en relación a las partes: otorgante (la S. Sede), agraciada (la Corona española y las Ordenes), o bien, su aplicación concreta en el envío de misioneros y en su labor apostólica; aspectos que revisten interés por tratarse de un documento típico a la vez que fundamental en el método misionero del Patronato español.

No es mi intención desarrollar aquí todos estos puntos, indicados apenas como guión que me ha servido ya para un trabajo de conjunto. De él ofrezco en estas páginas solamente la parte referente a las vicisitudes conexas con la aplicación de la amplia autoridad y facultades espirituales que el breve otorgaba a los religiosos.

* * *

(2) Texto íntegro, latino y castellano, en: HERNÁEZ, *Colección de Bulas, Breves*, etc., Bruselas 1879, I, 382 ss.

(3) Que se trata de un breve se descubre a primera vista atendiendo a la forma del «protocolo» y del «escatocolo» del documento, principalmente a la expresión del característico sello de breves, «*sub annulo piscatoris*».

Es evidente que bastaban la implantación y progreso de los obispados en las Indias españolas para que—sin la mala voluntad ni tendencias ambiciosas de nadie—surgiera un problema delicado de jurisdicciones basado en el afán tanto de obispos como de religiosos de cumplir plenamente con el programa apostólico de la conversión y defensa de los indios. El problema y la lucha se presentaron efectivamente, y muy pronto, en gran parte alrededor de los privilegios de los frailes. No fué la *Omnímoda* la única causa de las rozaduras pero sí una de las más importantes. Y se entiende. Basta un ligero examen de esa amplia autoridad pontificia allí contenida, a la luz sobre todo de los privilegios misionales anteriores, ya medievales, ya de Indias, para ver que en algunos puntos—por ejemplo en el delicadísimo de las dispensas matrimoniales—otorgaba a los religiosos (al menos la interpretación en tal sentido cabía), poderes superiores a los de los obispos residenciales.

Esta anormalidad chocante hizo que los obispos procuraran pronto la restricción o abolición de tales privilegios, mientras que los religiosos procuraban por su parte la consolidación de los mismos y su adaptación a las nuevas circunstancias, por medio de otras concesiones pontificias. El proceso alcanza tanto mayor importancia, cuanto que se vincula con la formación paulatina, por parte precisamente de los religiosos, de la teoría del *Vicariato Regio de las Misiones*, de tanta trascendencia en la historia eclesiástica de América española. El R. P. Pedro Leturia ha estudiado ya este punto [4]. Al seguirle en parte en el presente artículo, añadiré nuevos datos, procurando atenerme siempre al argumento arriba indicado.

Dividiré la exposición en dos partes, la primera de las cuales contiene las vicisitudes del breve en América, en el s. XVI, principalmente en México. La segunda será solamente un apunte de las mismas vicisitudes en los dominios orientales de España a principios del s. XVII, donde el atractivo especial está en la intervención de la Congregación de Propaganda con una decisión de importancia sobre el documento.

Conviene advertir que se trata únicamente de un esbozo formado con la escasa documentación que sobre la materia conozco

(4) Pedro Leturia, S.J., *El Regio Vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, en: «*Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*», II, 1930, 133-177.

hasta aquí, y en el que sólo he intentado encuadrar el breve de Adriano VI en líneas generales, dentro del ámbito de los problemas con él relacionados.

I

VICISITUDES DE LA «OMNÍMODA» EN EL S. XVI

Aunque al llegar a México los *doce* franciscanos conducidos por Fr. Martín de Valencia en 1524 se encontraban allá los tres flamencos, Fr. Juan de Tecto, Fr. Juan de Aora, Fr. Pedro de Gante y algunos sacerdotes seculares, tocó sin embargo a aquéllos echar los primeros fundamentos de organización eclesiástica. Valencia se consideraba delegado del Papa en virtud de la *Omnímoda* y de cédulas reales [5]. Fué sin duda con carácter de tal como hacia fines de 1524 convocó una Junta Eclesiástica o «junta apostólica», como se ha convenido en llamarla, a la que asistieron 18 o 19 franciscanos, 5 sacerdotes seculares y 3 o 4 *letrados* seglares [6]. Fruto de esta Junta fueron algunos acuerdos sobre la administración de los sacramentos y la catequesis de los indios, en los que apuntaban ya algunos de los problemas que más tarde se ofrecieron y en los que a su tiempo hubo de intervenir el Papa [7].

No habiendo entonces ningún obispo en México, los religiosos se repartieron en diversas direcciones como posesores únicos, según les pareció más conveniente al ejercicio de su ministerio [8].

A mediados de 1526 llegaban los primeros dominicos, y desde entonces ambas Ordenes alternaron en el ejercicio de los

---

(5) Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la Historia de México*, I, México 1858-1866, pp. XLVIII-XLIX.

(6) Mariano Cuevas, s.j., *Historia de la Iglesia en México*, I, 1928, 171: Lorenzana, *Concilios Provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y leal ciudad de México... en* 1555 *y* 1565, México 1769, prólogo.

(7) No se conservan las actas de esta Junta. Lorenzana (*ibid.*), nos da un estracto de los acuerdos de ella, tomado de Torquemada, Vetancur y Mendieta.

(8) Jerónimo de Mendieta, o.f.m., *Historia Eclesiástica Indiana*, l. III, cap. 29: Cuevas, *Historia*, I, 172.

amplios poderes de la *Omnímoda* hasta 1528, año en que llegó Fr. Juan de Zumárraga [9], presentado para la diócesis de México, pero sin las bulas necesarias y por consiguiente sin consagración ni jurisdicción [10].

Para sanar este defecto entró en campo la *omnímoda autoridad* del breve de Adriano VI. En efecto, llegado Zumárraga, franciscanos y dominicos resolvieron depositar en él la jurisdicción de los breves de León X y Adriano VI, «que V. M.—dice Fr. Martín de Valencia en carta al Emperador—, fué servido de mandar procurar para que los frailes que residimos en estas partes, entretanto que no había obispos, pudiesen tener y ejercer la autoridad y jurisdicción eclesiástica *in utroque foro*... e así habíamos tenido y ejercitado la jurisdicción en cinco a seis años por virtud de los dichos breves... usados sin contradicción alguna por los de nuestra Orden y de la Orden de Santo Domingo *alternative*; y por ver que en el electo que V. M. enviaba por obispo de México estaría mejor la jurisdicción que en otros religiosos, los padres de Sto. Domingo, que a la sazón la tenían y ejercitaban, la renunciaron en él...» [11].

Esta noticia de traslación de poderes, a la vez que nos ilustra la posición jurídica del primer obispo de México antes de su consagración, nos muestra el modo cómo las Ordenes ejercieron la jurisdicción cuasi episcopal de la *Omnímoda*. Ese alternarse en el ejercicio de poderes fué cosa ordinaria mientras no había obispos consagrados o presentados, según puede comprobarse con otro caso, muy semejante al de México, ocurrido en Manila ya muy adelantado el s. XVI. En 1578 llegaron a aquellas islas los primeros franciscanos a las órdenes de Fray Pedro de Alfaro [12]. Los agustinos, que tenían el gobierno espiritual, como que eran los primeros y únicos en el campo hasta entonces, resolvieron declinar en el superior de los francisca-

---

(9) En 1527 había llegado ya el obispo de Tlaxcala, Fr. Julián Garcés; pero su llegada no tuvo trascendencia mayor en los asuntos eclesiásticos. (Cuevas, *Historia*, 328.)

(10) La ruptura de relaciones entre el Emperador y el Papa y los acontecimientos posteriores, impidieron el oportuno despacho de las bulas, viéndose así obligado Zumárraga a partir sin ellas.

(11) Carta de Valencia al Emperador, 18 de enero 1533, en: García Icazbalceta, *Nueva Colección de documentos para la Historia de México*, II, 179-181. El pasaje citado, en: Cuevas, *Historia*, I, 241.

(12) F. J. Montalbán, S.J., *El Patronato Español y la Conquista de Filipinas*, Burgos 1930, 115-116.

nos, por ser éstos más numerosos para proveer a las necesidades de los españoles (por lo menos esa fué la razón aducida), los poderes que la *Omnímoda* les confería. Reunidos por tanto en definitorio, se redactó un decreto en que se declaraba: «Renuncia nuestro P. Provincial Fr. Agustín de Alburquerque toda la autoridad que para el ministerio tenía (conforme y no más que como los privilegios lo declaran), en el P. Custodio y Padres del Orden de S. Francisco, para que libremente usen de la autoridad que solían usar y han usado los muy reverendos Padres Provinciales del Orden de N. P. S. Agustín; pues ellos tienen la misma *omnímoda* potestad que nosotros» [13].

Aunque ambas partes, como se desprende del texto citado, tenían la autoridad que les confería el breve de Adriano, cedían de común acuerdo su derecho a ejercitarla, lo cual nos hace creer que se trataba solamente de las cosas tocantes al fuero exterior eclesiástico, conservando cada cual sus facultades o mejor el ejercicio de las mismas, en el fuero interno [14].

Por lo que toca al obispo de México, en virtud de tal delegación gobernó su diócesis en los años siguientes hasta el 2 de septiembre de 1530 en que recibió su nombramiento, pues hasta entonces no era sino *presentado* por el Emperador [15]. Durante este período y hasta su consagración, Zumárraga se dió el título de *electo* o también de *Antistes apostolica et omnímoda auctoritate* [16].

Once años después de expedida la *Omnímoda*, Clemente VII daba un breve en Boloña a 8 de marzo de 1533 renovando y confirmando a los franciscanos y dominicos de las Antillas y de la Nueva España los privilegios concedidos por sus antecesores, y expresamente el de Adriano VI [17].

No tengo ningún dato cierto sobre el motivo que originó tal

---

(13) Gaspar de S. Agustín, O.S.A., *Conquista de las Islas Philipinas*, Madrid 1689. l. II, c. 30.: Lorenzo Pérez, O.F.M., *Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente*, en: *Archivo Ibero Americano*, I, 1914, 117 ss.

(14) La razón aducida por Fr. Martín de Valencia en su carta al Emperador para renunciar a la jurisdicción en favor de Zumárraga, era que éste podría con más prestigio reprimir los abusos de la primera audiencia de México contra la inmunidad eclesiástica. En la práctica de su ministerio misional, nunca renunciaron los religiosos a sus poderes del fuero interno.

(15) Cuevas, *Historia*, I, 300.

(16) García Icazbalceta, *Fr. Juan de Zumárraga*, México 1881, 129.

(17) «*Devotionis et religionis admincula*», en: Hernáez, I, 935.

confirmación; pero es significativo que por esos mismos años los obispos de México habían obtenido del mismo Papa un breve también, por el cual, como les oiremos decir en la junta eclesiástica de 1539, se les concedían «todos los casos del Papa y los privilegios de las Ordenes Mendicantes, *aunque tuvieren mayores gracias que los obispos*». Signo de que ya comenzaban éstos a sentirse embarazados por los poderes espirituales de los religiosos.

El breve de Clemente VII en favor de los frailes no introdujo ninguna novedad en la *Omnímoda*. Mas dos años después, Paulo III, a petición de Fr. Vicente Lunel, a la sazón comisario de la Orden franciscana en Roma, y más tarde General de la misma, la modificaba en la parte referente a las facultades espirituales. La ocasión fué, según Mendieta, el haber escrito los franciscanos de la Nueva España al Comisario en Roma «que muchas veces se ofrecía necesidad de la plena autoridad del Sumo Pontífice y de consagrar cálices y aras y ejercer algunos actos episcopales *dentro de las dos dietas de donde residían los obispos* o sus oficiales, lo cual el Pontífice Adriano VI les había limitado diciendo que solamente usasen de la dicha concesión *fuera de las dos dietas y no dentro* [18].

El Papa accedió a la petición por su breve *Alias felicis* de 15 de febrero de 1535 [19]. En la parte narrativa del documento, sin tocarse la primera parte de la *Omnímoda* que establece la intervención del Rey en la organización de las expediciones misioneras, se hace una síntesis de las facultades concedidas a los superiores de los frailes tanto por parte de los Ministros Generales como de la S. Sede. En la dispositiva, concede el Papa que el breve de Adriano VI en este punto se extienda con todas y cada una de sus cláusulas también a los lugares *en donde haya obispados erigidos o se erijan en el futuro*, con tal que medie para ello el consentimiento de los obispos: *si episcoporum ad praemissa accedat assensus.*

Es claro que el sentido de esta concesión era el de quitar la restricción de las *dietas* puesta por Adriano según lo habían

(18) *Historia Eclesiástica Indiana*, 195-196. La «dieta» vulgar según la cual se entendió comúnmente esta prescripción de la «*Omnímoda*» equivalía a una jornada normal de camino.

(19) Texto en: MENDIETA, *ibid.*: HERNÁEZ, I, 390. Traducción castellana en: LEVILLIER, *Organización de la Iglesia y Ordenes religiosas en el Virreinato del Perú en el s. XVI*, II, 45.

suplicado los franciscanos. Pero la fórmula usada en el breve de Paulo III es un tanto ambigua, pues habla solamente de extensión de la *Omnímoda también a los lugares donde hubiere obispados,* lo cual hasta cierto punto estaba ya contenido en ella. Tal ambigüedad podía dar pie a una interpretación perjudicial a los religiosos, interpretación que de hecho apuntó en la junta eclesiástica de México en 1539 (como veremos más adelante) y duró hasta muy adelantado el siglo: los obispos entendieron el documento de Paulo III como si se tratara *simplemente* de una limitación de los privilegios de los regulares a su beneplácito [20].

Con todo, en realidad el breve de Paulo III constituye un paso adelante en el afianzamiento y extensión de los privilegios de los mendicantes en Indias, aunque moderado por ese consentimiento de los obispos que, como lo demuestran los hechos posteriores, no lo otorgarían con mucha facilidad.

No parece haber sido éste el único breve concedido por Paulo III a los religiosos en pro de sus privilegios. Los obispos de México hablaban en 1539 de otro, por el que se renovaban los privilegios de los frailes «si de los tales privilegios estuvieren en uso hasta treinta años».

La cláusula es rara y no aparece en ninguno de los documentos confirmatorios de gracias apostólicas hasta ahora conocidos [21]. En todo caso este breve, con relación a los entonces recientes privilegios de Indias, hubiera sido desfavorable a las Ordenes más bien que constituir una confirmación.

Los primeros síntomas claros de tirantez entre la Jerarquía y las Ordenes por causa de la *Omnímoda* principalmente, se sienten hacia 1537. La circunstancia de haberse reunido los obispos de Oajaca, Guatemala y México ese año en esta ciudad,

---

(20) Todavía en 1561 el provisor del arzobispado de México, Dr. Luis de Anguis, en informe a Felipe II, alude a la diferencia de opinión entre ambos cleros acerca del breve de Paulo III, y propone una medida conciliativa; pues, «si se hiciere guardar del todo como suena la dicha bula de Paulo III, [como lo querían los obispos] los frailes han de impedir no sólo lo de adelante, porque se han de poner a dejarlo totalmente, [el apostolado misional] pero aun en lo que está ya ordenado y que tiene algún asiento han de procurar de desbaratarlo; como a algunos he oído decir» (CUEVAS, *Documentos inéditos del s.* XVI *para la Historia de México,* México 1914, 258).—La mente de los obispos acerca de este breve está expresada claramente en una carta del 2.° arzobispo de México a Felipe II a 20 de junio 1558, contra las Ordenes.—(RICARD, *Etudes et Documents pour l'historie Missionnaire d'Espagne et Portugal,* Louvain 1930, 93.

(21) Más adelante nos ocuparemos de estos documentos.

con motivo de la consagración de los dos primeros, les dió ocasión para conferir, cumpliendo con una orden real, acerca de las cosas tocantes al bien de los indios y al mejor desempeño del oficio pastoral [22]. El resultado de tales reuniones fué una larga carta colectiva al Emperador (30 nov. 1537), en la que se contienen largamente los principales puntos discutidos [23].

Respecto a los religiosos hay en la carta un apartado que, además de mostrarnos el estado de tensión existente ya entonces entre ambos cleros, nos pinta vivamente la preocupación de los obispos a causa de su posición de inferioridad ante las facultades de que, además de uso, hacían alarde algunos regulares. Comienzan los prelados apuntando la necesidad que tienen, tanto por la multitud de casos que se ofrecen, como por la distancia que los separa de la S. Sede, de una delegación de facultades pontificias «de la manera o *mejor*—dicen—que la han tenido en su absencia [de los obispos] los religiosos que en estas partes han estado y están...». Por lo cual suplican al Emperador les obtenga del Papa «plenaria autoridad y poder» para cada obispo «en las cosas de su obispado», y además «se dé poder para que haya un legado [del Papa] que resida en esta ciudad de México, a quien acudan [los obispos] en todo lo necesario...».

Mas no bastaba proveer a los obispos de facultades; era además necesario reglamentar y subordinarles las de los religiosos:

> «*Y porque es mucho inconveniente —prosiguen— y detrimento de la dignidad obispal que vean estos naturales que los frailes tengan más poder que los obispos, antes convendría que ellos, si alguno han de tener, lo tengan de los obispos; V. M. lo mande remediar como mejor convenga, que públicamente lo dicen que pueden más que nosotros, y así se atreven a dispensar lo que nos no osamos, y lo predican y publican que ellos pueden y no nosotros; y si enviamos visitadores, dicen que no podemos los obispos subdelegar*, y que a ellos da el Papa plenaria autoridad...» [24].

Aunque la carta no era una acusación contra todos los religiosos, cuya labor—por lo demás abnegada—apreciaban al-

(22) García Icazbalceta, *Fr. Juan de Zumárraga*, 117 ss.
(23) La carta íntegra, *ibid*, apéndice 21.
(24) García Icazbalceta, *ibid*, apéndice, 95.

tamente los obispos [25], sino solamente contra *algunos* a los que sus prelados no castigaban, los trámites que contemporáneamente hacía Zumárraga en dirección diversa de la carta colectiva para obviar las mismas dificultades, demuestran que no se trataba solamente de un simple desahogo contra unos cuantos díscolos, sino de una decisión resuelta de los obispos a no cejar en aquella lucha de competencia en la que les parecía ir comprometida su dignidad y el éxito de su apostolado. En unas instrucciones que por ese mismo año daba el obispo de México a sus procuradores al proyectado Concilio universal [26] figura en cuarto lugar el número siguiente:

«*Por cuanto se han ofrecido muchas dudas acerca del entendimiento de la bula que concedió el* Papa Adriano *a los religiosos mendicantes en estas partes, y son cosas que el hierro en ellas es muy grave, traigan* [*los procuradores*] *determinación de cómo se ha de entender, e impetren de S. Santidad para los obispos destas partes* todas las gracias que allí se conceden a los religiosos y no las tienen los obispos de sí, *pues no menos han de tener parte en la obra los obispos que los frailes, y algunos han dispensado en casos que el obispo no ha osado*» [27].

Dos cosas, pues, pedía el obispo de México: aclaración de la *Omnímoda* por una parte, y por otra, como en la carta colectiva, que no se dejara a los obispos en condición inferior a los religiosos en cuanto a facultades. Ni faltó tampoco, aunque más moderada aquí, la acusación contra los que se atrevían a decidir donde el obispo no osaba poner mano. Igualmente por la vía del Concilio se insistía también en que se concediera para aquellas regiones «un legado del Sumo Pontífice que tenga *toda su autoridad plenaria* y que esté estante en esta tierra, porque en cualquier otra parte desas dallá que estuviere sería

(25) En la misma carta colectiva se hace gran elogio de los frailes, y se dice «ser cosa muy necesaria que haya más religiosos en estas partes de los que hay al presente.» (*Ib.* 88.)

(26) Por el año 1537 había llegado a México la noticia de que se proyectaba celebrar el Concilio en Mantua. Los obispos consultaron al Emperador sobre si debían ir o permanecer en sus diócesis. La carta colectiva empieza por este asunto. En tanto el Virrey, D. Antonio de Mendoza, resolvía que quedaran en sus puestos, por lo que Zumárraga envió como procuradores al Concilio a Fr. Juan de Oseguera, agustino, y a Fr. Cristóbal de Almazán, franciscano, con unas instrucciones sobre lo que debían procurar. Conozco dos instrucciones bastantes diferentes entre sí, las primeras probablemente de 1537; las segundas no llevan fecha, pero sin duda son contemporáneas. (Cuevas, *Documentos*, 63 y 488; García Icazbalceta, *ob. cit.*, 117 s.)

(27) Cuevas, *Ibid.*, 489.

para éstas como estar en Roma. Y si legado no se concediere, se provea de manera *que no falte en esta tierra toda la autoridad de S. Santidad* que es menester para cualquier dispensaciones, y para lo demás necesario en esta nueva iglesia» [28].

Es claro, pues, que poco creían los obispos en la *omnímoda autoridad de los religiosos.*

En la respuesta que recibieron del Emperador a la carta colectiva [29], se decía a los prelados que se había escrito al Virrey que si había religiosos díscolos avisase a sus superiores y provinciales para que los remitiesen a España. Lo del legado del Papa no debió hacer mucha gracia al Emperador, en cuya política no entraba una ingerencia directa de la S. Sede en América, que no fuera bajo la vigilancia del Consejo de Indias [30]. De esto no se dijo una palabra. Tampoco hubo la deseada aclaración al breve de Adriano VI.

Las cosas siguieron, por consiguiente, en el mismo estado hasta 1539. A principios de este año hubo una Junta Eclesiástica en México, a la que asistieron los obispos Zumárraga, de esta ciudad; D. Juan López de Zárate, de Oajaca y D. Vasco de Quiroga, de Michoacán [31]. Los acuerdos tomados allí quedaron reunidos en 25 capítulos con los que se reglamentaron las principales cuestiones en materia eclesiástica, y que pueden llamarse la base de la legislación eclesiástica posterior [32]. El 27 de abril del mismo año de 1539 en las casas episcopales, presentes los tres obispos mencionados, se notificaron solemnemente ante notario estos capítulos a los prelados y religiosos de las tres Ordenes: franciscanos, dominicos y agustinos, que allí mismo se hallaban. Ellos, «habiéndolos leído e platicado mucho sobre ellos e consultado con otros religiosos letrados que se hallaron presentes, respondieron a cada uno dellos lo que les pareció». Conforme a estas respuestas hubo algunas modificaciones al documento de parte de los obispos.

Dura debió ser la posición de las Ordenes ante tales ca-

---

(28) Cuevas, *Ibid.*, 63.

(29) No conozco sino un extracto de la cédula real dada en Valladolid a 23 de agosto 1538. (García Icazbalceta, *ob. cit.*, apéndices, 102.)

(30) Pedro Leturia, s.j., *Felipe II y el Pontificado en un momento culminante de la Historia Hispanoamericana*, en: *Estudios Eclesiásticos*, 1928 (número extraordinario) 55.

(31) Sobre esta Junta cfr. Icazbalceta, *ob. cit.*, 122 ss.: Cuevas, *Historia*, I, 429.

(32) El documento completo en: Icazbalceta, *ibid.*, apéndice 26.

pítulos. Si ya en todo el documento puede descubrirse la tendencia a subordinar a la jurisdicción episcopal sobre todo la administración de sacramentos, hay un artículo, el 23, en que se toca de lleno, aunque con mucha prudencia, la cuestión de la *omnímoda autoridad*. Por el interés que el artículo tiene en nuestro asunto, lo extractamos aquí en sus principales líneas.

Según los obispos:

1.° Se había seguido «mucha confusión» de la opinión de algunos religiosos que pretendían tener mayor autoridad que los obispos;

2.° Los privilegios en que los frailes se fundaban para ello, eran los breves de León X (*Alias felicis*, 25 de abril 1521, en favor de Fr. Juan de Clapión y Fr. Francisco de Quiñones) y el de *Adriano VI*;

3.° Pero esos privilegios tenían valor solamente «en absencia de los obispos y sus oficiales y fuera de las dos dietas».

4.° Los obispos tenían, a su vez, un breve de Clemente VII conseguido por Fr. Domingo de Betanzos, por el cual se les concedían a ellos «todos los casos del Papa y los privilegios de las Ordenes Mendicantes aunque tuvieren mayores gracias que los obispos».

5.° Los privilegios en que se fundaban los frailes tenían valor, según cláusulas de los mismos documentos, mientras la S. Sede no mandare otra cosa; ahora bien, ya había diversas concesiones pontificias posteriores: *a*) en primer lugar un breve de Paulo III por el que se disponía que los religiosos tuvieran «la tal abtoridad si de los tales privilegios estuvieren en uso hasta (léase *desde*) 30 años»; *b*) además, otro breve del mismo Paulo III conseguido por Fr. Bernardino de Minaya y mandado observar por el Rey, que parecía revocar todos los anteriores «por ser el postrero y *hacer legados a los obispos* a cada uno en su obispado», y no a los religiosos, «en los casos en él contenidos».

6.° Por lo demás, todos los privilegios de los religiosos habían sido ya sometidos al beneplácito de los obispos.

Tras de estos considerandos hacían los prelados de la Junta una declaración que cerraba la puerta a los privilegios de las Ordenes en materia de dispensas matrimoniales, pues era esto algo que no podía estar comprendido en cláusula general

de comisiones algunas de las religiosos, «aunque sean legados apostólicos, *aunque suenen omnimodam auctoritatem*» [33].

La imprecisión con que se expresan los prelados en el mencionado capítulo, hace que no sea fácil individuar a primera vista los documentos pontificios en que se fundan para reducir las facultades de los Mendicantes. Por las señas allí aducidas, algunos de estos documentos no aparecen en las colecciones conocidas para América. No siéndome posible por otra parte, por apremios de tiempo, una investigación en los Archivos del Vaticano, me contentaré por ahora con hacer algunas conjeturas, fundadas en los datos que el mismo capítulo proporciona.

Ante todo se hace mención de un breve de Clemente VII en favor de los obispos. Es esta la única noticia que del documento conozco [34]. Las dos alusiones que a él se hacen dentro del capítulo no dejan lugar a duda sobre su existencia y su contenido. Se dice además que lo negoció Fr. Domingo de Betanzos. Este religioso dominico, uno de los primeros de la Orden que pasaron a México en 1526 [35], había ido en efecto a Roma por marzo de 1531 con una comisión de su superior. Estuvo en la Ciudad Eterna en el Capítulo General de su Orden (Pentecostés de 1532), después del cual fué recibido amablemente por Clemente VII, de quien obtuvo varias gracias [36]. Es posible por tanto, que en aquella ocasión recibiera del obispo Zumárraga, con quien mantenía estrecha amistad, el encargo de negociar tal documento. De ser ello así, tenemos que ya desde 1532 los obispos de Nueva España habían tratado de remediar su disparidad de poderes respecto de los religiosos obteniendo esa concesión de *todos los casos del Papa* y de los privilegios de los Mendicantes. En 1534 Betanzos estaba de nuevo en México.

De Paulo III tres son (a lo que parece) los documentos mencionados por los obispos. Por el primero se consideraba revocada la *Omnímoda*, puesto que en él se disponía que los frailes tuvieran «la tal abtoridad si de los tales privilegios es-

(33) *Ibid.*, 131-133.

(34) Ni en *Muriel* (Morelli), ni en *Hernáez* hay alguna indicación sobre él.

(35) Cuevas, *Historia*, I, 214-215.

(36) Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, Madrid 1596, 69-77.

tuvieren en uso desde treinta años». Aquí también quedamos con la incógnita. El único breve de Paulo III que se refiera directamente al de Adriano VI, es el ya mencionado «*Alias felicis*» de 15 feb. 1535, que quitó la restricción de las *dos dietas*; mas no aparece en él esa prescripción de treinta años exigida a los religiosos. No es posible pues, identificarlo con el breve aducido por los obispos, y menos aún cuando líneas adelante muestran ellos mismos conocerlo como distinto, según veremos.

Más fácil parece identificar el segundo documento de Paulo III aludido en el capítulo de la Junta Eclesiástica. Las señas son: que fué obtenido por Fr. Bernardino de Minaya; que el Rey lo mandaba observar, y que parecía revocar los anteriores «por ser el postrero» y por hacer legados a los obispos para los casos en él contenidos y no a los religiosos si los obispos no se lo concedieren. ¿Qué documento era éste?

Es necesario advertir ante todo que la materia en que más se sentía el conflicto entre ambos cleros, era la de los matrimonios. Por eso el capítulo en cuestión de la Junta Eclesiástica de 1539 cerraba la puerta a las dispensas concedidas y a las causas decididas por los frailes. Ahora bien: estas disposiciones se daban en virtud de la Bula «*Altitudo*» de 1.° de junio de 1537, otorgada por Paulo III para resolver las dudas acerca del rito usado en el bautismo de los neófitos hasta entonces por los religiosos, especialmente los franciscanos, y determinar además lo que debía observarse en los matrimonios de los mismos indios [37]. La bula iba dirigida a todos los obispos de las Indias Occidentales y no hay en ella cláusula alguna que favorezca positivamente los privilegios de los religiosos [38]. Este silencio, así como las cédulas reales con que se encargó a los obispos la observancia de lo dispuesto por el documento pontificio, debió dar pie a éstos para considerarse los únicos llamados a entender en las materias allí contenidas. Las alusiones de los Prelados al contenido del documento, confirman y hacen bastante clara la conjetura de que en virtud de esta bula se limitaron las facultades omnímodas de los religiosos en el campo matrimonial.

(37) García Icazbalceta, *ob. cit.*, 98 ss. La bula en: Hernáez, I, 65: Levillier, II, 49-52: Morelli, *Fasti*, 115-130.

(38) Pero nótese que una revocación de los privilegios de los religiosos no la hay en la bula.

El único reparo que pudiera hacerse viene de la circunstancia ya apuntada de haber sido obtenido el documento por Fr. Bernardino de Minaya. Este, dominico también como Betanzos, había obtenido de Paulo III no uno, sino varios documentos [39]. Mas no agradó al Consejo de Indias que tales negociaciones escaparan a su control, por lo que con cédula real de 10 de septiembre de 1538, dirigida al Virrey de la Nueva España, D. Antonio de Mendoza, se ordenaba que si algunas copias de los dichos *breves y bulas* habían pasado allá, se recogieran y se enviaran al Consejo [40]. Es posible, pues, que entre tales documentos haya habido alguno relacionado con la materia que nos ocupa y que los obispos aludieran a él sin conocer aún la revocación regia. Sin embargo, debemos notar que acerca del mismo documento se dice en el capítulo de la Junta que *lo mandaba seguir S.M.*, es decir, conformarse a sus decisiones, lo cual no vale sino de la bula «*Altitudo*».

El tercer documento de Paulo III en que parece se basaron los obispos de la Junta es el breve «*Alias felicis*» que extendía el uso de la *Omnímoda* también dentro de las dos dietas, pues, fuera de éste, no hay otro documento en que se hayan sujetado los privilegios de los frailes al beneplácito de los obispos. Fundados sobre todo en esta limitación hicieron los prelados la resuelta declaración de su voluntad a que hemos aludido antes:

«*Decimos y declaramos... que este beneplácito y consentimiento de los obispos ni voluntad, no lo damos ni prestamos, ni es nuestra voluntad de le dar ni prestar a los dichos religiosos generalmente, en cuanto al dispensar; sino que nos lo remitan cuando el caso se ofreciere, etc.*»

No consta qué respondieron las Ordenes al mencionado capítulo en que tan clara y resueltamente se les hacía frente [41]. Pero que defendieron sus privilegios se puede colegir de la réplica de los obispos a la respuesta:

«... *Respondieron los Señores Obispos que no es la intención de sus Señorías perjudicar a sus privilegios, y* se les dará poder *a los que los prelados de las Religiones nombraren* »[42].

(39) Cuevas, *Historia*, I, 227-228.

(40) La cédula, *ibid.*,, tiene fecha errada.

(41) Al margen de cada capítulo se iban anotando las respuestas de los religiosos; en el cap. 23 de que tratamos, la respuesta no aparece.

(42) García Icazbalceta, *Ibid.*, apéndices, 133, nota 1.

Se les reconocían, pues, sus privilegios, pero siempre subordinados a los obispos. Esta composición, algo forzada, quedó consignada por ambas partes en la declaración final de la Junta:

«... *En buena paz, amor e conformidad con los dichos Señores Obispos y entre sí mismos los dichos religiosos e Religiones dijeron que así los querían guardar, cumplir e observar como de suso va escrito con lo respondido en las márgenes de cada capítulo...* sin perjuicio de los privilegios de los dichos religiosos y Religiones; *y los dichos Señores Obispos dijeron que así mismo ellos y cada uno dellos daban y prestaban su consentimiento, licencia y voluntad y comisión y abtoridad a los dichos prelados presentes de las tres Ordenes, y a los religiosos sus súbditos que ellos nombraren, para que puedan gozar de lo que el Sumo Pontífice Paulo III les tiene concedido... hasta tanto que por sus Señorías o por cada uno dellos se revea...* e sin perjuicio de su derecho e jurisdicciones ordinarias» [43].

Los años siguientes fueron de tregua hasta la celebración del primer Concilio Provincial mexicano en 1555, donde aparece de nuevo la contradicción entre ambos cleros [44]. El choque iba a tener más trascendencia no solamente por la importancia mayor de la asamblea respecto de las anteriores [45], sino porque el momento mismo en que ella se verificaba, el de consolidación de las instituciones eclesiásticas, sobre todo de la Jerarquía, iba a introducir en el campo el grave problema de la *secularización* de las parroquias. Esto nos obliga a decir antes una palabra sobre el asunto.

En el período anterior, desde la llegada de los primeros religiosos a México, las Ordenes habían tenido el campo de la evangelización sin disputa ninguna, tanto por su capacidad intelectual y moral, como por su suficiencia numérica (en cuanto cabía), al paso que el clero secular no podía competir con ellas bajo ningún respecto. Así lo habían reconocido constantemente los obispos, cuyos esfuerzos, a pesar de las diferencias en materia de jurisdicciones, se habían orientado y se orientaban todavía a obtener el mayor número de religiosos

(43) *Ibid.*, 135.

(44) Cuevas, *Historia*, II, 1928, 94, 172.

(45) Asistían al Concilio, además del metropolitano Fr. Alonso de Montúfar, los obispos Quiroga, de Michoacán; Hojacastro, de Tlaxcala; Fr. Tomás Casillas, de Chiapas; Zárate, de Oajaca, y un representante del obispo de Guatemala.

posible, ya por medio del Rey, ya recurriendo directamente a los superiores de las Ordenes [46].

La consolidación del episcopado y el aumento del clero secular trajo consigo, como era natural que sucediera, la idea de la organización parroquial en manos de este último, siguiendo las ya perceptibles líneas del Concilio Tridentino. Pero el modo propuesto para realizar la idea, tenía que llevar necesariamente a una colisión.

En efecto, en vez de fundar doctrinas para los clérigos en los lugares aún no evangelizados, se pretendió que los religiosos abandonasen las que poseían, edificadas y cultivadas a su costa, y se retirasen a sus conventos dejándolas en manos del clero secular, conforme el número de sacerdotes fuera siendo suficiente. Para justificar tal manera de proceder se decía principalmente que los regulares por su institución no estaban llamados a la cura de almas, y si lo habían hecho hasta entonces, era sólo provisoriamente a falta de clero secular, al que correspondía de derecho tal ministerio [47].

La respuesta fundamental de las Ordenes no se hizo esperar. Además de su derecho en cierto modo adquirido al fruto de su labor misional abnegada y metódica, conforme a la cual se habían organizado las mismas parroquias; además de las patentes razones que se podían aducir (como de hecho se adujeron), del escaso número de clérigos y de su falta de idoneidad, etc. [48], era obvio que justificaran sus derechos con los privilegios apostólicos con que habían recibido de la S.Sede, por medio de sus Reyes, el encargo misional. La controversia tuvo sus épocas críticas más tarde, sobre todo a partir del Tridentino, como tendremos ocasión de notarlo; mas ya en el momento presente estaba en pie, e iba a ser causa, por la razón indicada, de que la defensa de las doctrinas o parroquias y de los privilegios, se identificaran en una sola acción por parte de los religiosos.

---

(46) Notable fué el empeño de Zumárraga durante toda su vida episcopal por llevar religiosos a México. El tema recurre frecuentemente en su correspondencia con el Emperador y el Consejo de Indias (CUEVAS, *Documentos*, 64 ss.). Y su sucesor, Montúfar, bajo cuyo gobierno no faltaron disturbios con los religiosos, no dejó de elogiarlos y reconocer sus méritos (CUEVAS, *Historia*, II, 191).

(47) CUEVAS, *Historia*, II, 152-153.

(48) Son temas frecuentes en las cartas de los religiosos al Rey o al Consejo de Indias por aquellos años y los siguientes. (CUEVAS, *Documentos*, passim: GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, I, 105-107.)

Las actas del primer Concilio Provincial mexicano de que tratamos, no acusan una actitud muy desfavorable a las Ordenes [49]. Más bien llama la atención el silencio que guardan por regla general respecto a ellas, siendo la impresión de conjunto para quien lee los 93 capítulos de que se componen, la de una iglesia organizada a base de clero secular principalmente y coadjuvada por religiosos con los que se está en perfecta armonía [50]. El choque, sin embargo, lo hubo, y en parte fué por la ya conocida materia de los matrimonios: con un decreto especial se prohibía a los religiosos conocer en causas matrimoniales aun en sus propias parroquias sin dar parte de ello al obispo [51].

Las Ordenes, a la vez que como respuesta presentaban sus privilegios, principalmente los breves de León X y de *Adriano VI*, apelaron al Rey como Patrono de la conversión de los indios [52], dando así un paso de trascendencia que trajo un sesgo de apoyo en la Corona a favor de los religiosos. Este proceso tomaría incremento en los años posteriores en que la causa de los privilegios, respaldada en los derechos del Rey, saldría triunfante de frente a los obispos, a pesar de las decisiones del Concilio de Trento y de los Papas posteriores contra la exención de los regulares en la cura de almas. Las consecuencias de esta medida—y aquí está la trascendencia del paso—, serían desarrollar y consolidar, dentro de los Ordenes como teoría y en el Consejo de Indias como teoría y práctica, la doctrina que ve en el Rey un *Vicario* del Papa en las misiones de Indias [53].

La respuesta a su apelación la tuvieron los religiosos en cédulas reales del año 1557, de las cuales una iba directamente a favorecerlos de las decisiones del Concilio mexicano en con-

---

(49) Las actas en: LORENZANA, *Concilios*, 40-172.

(50) Uno de los capítulos que más directamente se refieren a los regulares es el IX, en que dispone que «los sacerdotes religiosos no oigan de penitencia sin que para ello tengan la licencia y aprobación que el derecho requiere», conforme al Concilio Lateranense V y al Tridentino. Mas al fin del Cap. se mitiga la medida: «Pero no entendemos (los obispos) en esta constitución perjudicar a los privilegios de las Ordenes». (LORENZANA, *Concilios*, 54-55.) El Cap. 35 prohibía la edificación de *monasterios* e iglesias sin licencia de los obispos. (*Ibid.*, 92.)

(51) No conozco el decreto; mas que fué cosa diversa de los capítulos del Concilio, lo dice la Real cédula que inserto en seguida en el texto.

(52) CUEVAS, *Historia*, II, 94, 172.

(53) LETURIA, *El Regio Vicariato*, 151 ss.

tra de sus privilegios [54]. Se dirigía en ella el Rey a los obispos de México, Tlaxcala, Michoacán, Oajaca, Nueva Galicia, Chiapas y Guatemala, y les notificaba que se le había hecho relación de un decreto comunicado por ellos a los religiosos *después de celebrado el Concilio*, «mandándoles que no determinasen ningún caso de matrimonio de indios, sino que todos los remitiesen a vosotros [los obispos] o a vuestros provisores» contra la costumbre que había prevalecido hasta entonces; por lo cual se le había suplicado no se hiciese novedad alguna, sino que pudiesen los religiosos «determinar entre los dichos indios los casos de matrimonios y administrar los sacramentos como hasta aquí lo han hecho, y guardásedes acerca de ello los privilegios y concesiones que tenían de Papa *Adriano VI* y de León X, o como la mi merced fuese. Lo cual visto por los del nuestro Consejo de las Indias juntamente con el sínodo por vosotros hecho, y con las dichas bulas y privilegios, fué acordado que debía mandar dar esta mi cédula para vqs. E yo túvelo por bien. Por la cual os ruego y encargo que cerca de lo susodicho *no hagáis novedad alguna, y guardéis sobre ello a las dichas Ordenes... sus privilegios y exenciones*».

Contemporáneamente se mandaba a la Audiencia «no consintiera ni diera lugar que a las dichas Ordenes se les pusiera impedimento alguno *en lo que tocaba a la observancia y guarda de los dichos privilegios y exenciones...*» [55].

El favor Real no podía ser más explícito. El Monarca hacía suya la causa de los religiosos.

* * *

Con paso paralelo se afianzaban los privilegios de los Mendicantes en la Curia Romana. Dos breves de Paulo IV concedidos a los franciscanos y a los dominicos en 1555 y 1556 respectivamente, traían consigo una renovación y ampliación general para cada una de estas Ordenes (y por comunicación para las otras), no solamente de las concesiones pontificias

(54) La cédula es de 30 de marzo 1557. Otra, despachada el 9 de abril del mismo año, era para el Virrey, ordenándole que los frailes pudieran hacer monasterios sin licencia del Ordinario. Ambos decretos en: MENDIETA, *Historia*, 487 ss.: CUEVAS, *Historia*, II, 172.

(55) MENDIETA, 487.

anteriores, sino también de las de los *Emperadores, Reyes y Príncipes*, con un mandato de que todas ellas debían ser interpretadas *sin restricciones y de la manera más favorable a las Ordenes*; además, una revocación de todos los decretos y estatutos contrarios a los dichos privilegios [56].

Ambos breves pasaron luego a noticia de los regulares de la Nueva España [57], quienes sacaron inmediatamente las consecuencias de cláusulas tan amplias no solamente respecto de sus privilegios pontificios, sino también de las *Reales Cédulas* en materia eclesiástica, que recibían según ellos, valor y firmeza pontificios y deberían ser interpretadas también de la manera más favorable a las Ordenes.

Entre los franciscanos fué Fr. Juan de Focher, la más destacada autoridad en derecho de la Orden en México por entonces [58], quien expuso estas ideas en un *comentario* a ambos documentos pontificios, compuesto en 1559 [59], señalando con ello un nuevo momento en la interpretación de los privilegios de los regulares, especialmente de la *Omnímoda* [60].

El *comentario*, que refleja (como es natural que sucediera en aquel momento) el aire de triunfo con que las Ordenes recibían las nuevas concesiones de Paulo IV, presenta interés en nuestro tema sobre todo por la nueva interpretación del breve de Adriano VI que seguirán los religiosos de allí en

---

(56) Para los franciscanos, cf. WADDING, O.F.M., *Annales Minorum, XIX*, Quaracchi 1931, 563; para los dominicos, RIPOLL-BREMOND, *Bullarium*, V, 46-48. Además, MORELLI, *Fasti*, 190-192: HERNÁEZ, I, 394.

(57) Según Muriel los franciscanos de México en el s. XVI afirmaban tener el original del breve por lo cual creyó que éste había sido dado directamente para ellos. (*Fasti*, 190.) No conozco otro breve expedido el 1.º de julio 1555 para los franciscanos y que pueda ser el aludido, que el reproducido por Wadding (l. c.), y ése es para toda la Orden, a petición del General, Fr. Clemente de Monelia. Los de México, pues, tendrían solamente una copia.

(58) Focher, doctor en Leyes por París antes de tomar el hábito franciscano, había pasado a México en 1540. Fué profesor en el Colegio de Nobles de Tlatelolco primero, y hacia mediados del s. XVI ocupaba la cátedra de Decretos en la Universidad de México. Murió en 1573 en su convento de la misma ciudad. De él dice Mendieta que fué «luz de aquella nueva iglesia» con sus doctos escritos, todos de orden práctico, y frecuentemente en respuesta a consultas de diversa clase de personas. (*Hist. Ecl. Ind.*, 678). Escribió varios tratados sobre los privilegios de los religiosos, uno de los cuales es el que ahora comentamos. (GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, II, p. XXVI,-L, y 111 ss.)

(59) Lo dice el mismo autor en su tratado, y aunque en él hay una cita de la sesión 23 del Tridentino que tuvo lugar en 1563, la cita es, como se puede ver fácilmente en el contexto, una adición posterior, sea del mismo Focher o de otra persona.

(60) El comentario, en: ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, II, 115-126.

adelante [61]. La principal innovación introducida por Paulo IV en la *Omnímoda* a los ojos de Focher, consistía en que la distinción de lugares en el ejercicio de las facultades pontificias (las *dos dietas*) hasta entonces observada, en adelante no tendría valor alguno, y todo ello en virtud de la interpretación *sin restricciones y en el sentido más favorable*, autorizada por los nuevos breves. Oigamos sus palabras:

«*Mandat etiam (Paulus IV) quod omnia talia privilegia (los anteriores) sumantur sine restrictionibus, ex quo sequuntur nonnulla corollaria:*

... ...

Tertium corollarium. *Revocatur restrictio quam ponit Adrianus VI quando dicit quod infra duas dietas a loco ubi potest inveniri episcopus vel eius officialis, fratres non utantur omnimoda potestate quam eis concedit, quia* sive infra duas dietas sive ultra, possunt fratres uti illa omnimoda potestate.»

Igualmente quedaba sin valor el breve de Paulo III de 1535 que moderaba la *Omnímoda*:

«Quartum corollarium. *Revocatur restrictio quam ponit Paulus III dicens quod infra duas dietas, cum consensu episcoporum et non aliter, utantur fratres indultis Leonis X et Adriani VI* [62]. *Possunt enim praefatorum pontificum indultis uti fratres* infra duas dietas sine consensu episcoporum, *sicut et in aliis Summorum Pontificum indultis eadem simpliciter sine aliqua locorum differentia concedentibus quae Leo et Adrianus cum restrictionibus concesserunt. Ideo possunt fratres negligere indulta Leonis X et Adriani VI* [63], *et uti aliorum Summorum Pontificum qui omnia illa concedunt simpliciter quae Leo, Adrianus et Paulus III concesserunt cum locorum differentia; et sic* patet quod est evacuata illa locorum triplex differentia, *et quod* nullibi fratres indigent concensu episcoporum *ad utendum suis indultis in his terris.*»

Mayor fuerza toman estas conclusiones ante la *más favorable interpretación* concedida por Paulo IV, que Focher expone así:

---

(61) Según testimonio contemporáneo, el comentario fué en adelante norma para la interpretación de los privilegios, al menos entre los franciscanos. (*Ibid.*)

(62) El breve de Paulo III no mencionaba el de León X a Clapión y Quiñones en 1521, a que alude Focher. Es de notarse a este propósito que siempre anduvieron asociados, al menos en la mente de los franciscanos, estos dos breves, como complemento el uno del otro.

(63) El original dice IV, pero es evidente errata.

«*Idem Paulus IV aufert omnibus auctoritatem aliter quam in partem ampliorem et favorabiliorem ipsa fratrum privilegia interpretandi et iudicandi. Ex hoc infertur quod omnibus (intellige) in Iure Canonico peritis, tacite confert auctoritatem ea interpretandi et iudicandi in intelligentiam favorabiliorem, et addit quod irritum et inane iudicat quidquid secus et a quoquam, quamvis eminenti, attentatum fuerit, sive scienter sive ignoranter.*»

Y con una evidente alusión al momento que vivían entonces las Ordenes, prosigue:

«*Hoc notent fratrum emuli,* si qui tales fuerint, *imo timeant illam maledictionem quam in fine sui indulti ponit ipse Paulus IV. Ex his clare Paulus IV determinat quod fratrum privilegia non sunt computanda inter odia, sed inter favores. Et ideo sunt amplianda iuxsta illam regulam iuris quam dicitur in cap. Odia, de Reg. Iu. li 6, odia restringenda, favores vero ampliandi. Quam quidem regulan etiam Paulus ipse IV in proposito ampliare videtur cum dicitur (sic) quod huiusmodi privilegia tamquam pii favores non simpliciter amplientur, sed amplientur et interpretentur* in ampliorem et favorabiliorem intelligentiam.»

No solamente la *Omnímoda,* sino también todos los otros privilegios pontificios salían ganando en virtud de los breves de Paulo IV. La regla general sería esa *más favorable interpretación* por la cual, de las restricciones puestas por un Papa, se podía apelar a privilegios anteriores donde tales restricciones no existieran.

De igual modo se desembaraza de las restricciones que pudieran venir (y de hecho habían ya venido) de parte de los obispos:

«... *Quidquid episcopi in suis ordinant synodis, vel etiam extra eas, non obligat fratres, maxime si illud suis deroget privilegiis.*»

Si estos principios tan claramente proclamados en aquellos momentos encerraban un grave peligro para la paz de ambos cleros, peligro que Focher, por otra parte, trata de evitar en su mismo comentario con prudentes consejos prácticos a sus hermanos de hábito, mayor todavía se encerraba y con más consecuencias, en la aplicación de los mismos principios a las cédulas reales, doctrina que con no menor claridad propone allí mismo el autor de la teoría del *Vicariato Regio* [64].

(64) Fué Focher el primero en formular con claridad esta teoría, como lo ha

Supuesta la donación de las Indias Occidentales hecha por Alejandro VI a los reyes españoles con la obligación aneja de enviar misioneros, Paulo IV por sus breves añadía una concesión *virtual* de hacer ordenaciones regias en favor de aquella iglesia con valor pontificio, y de darles cumplimiento por medio de los misioneros mismos, es decir, los *religiosos*:

«*Paulus ipse IV non solum privilegia fratribus per Sedem Apostolicam concessa confirmat, ser etiam privilegia statuta et ordinata per Imperatores et Reges fratribus concessa in favorem huius Ecclesiae data, mandans quod haec secundum favorabiliorem intelligentiam interpretentur. Ex hoc concesso sequuntur nonnulla corollaria:*

Primum corollarium. *Quandoquidem Alexander VI contulit et dedit Regibus Hispaniarum has Occidentales Indias mandans quod provideant de ministris. Nunc vero Paulus IV hic approbat illa quae ipsis Reges ordinaverint pro huius ecclesiae utilitate* ac si ab ipso emanassent. *Et sic* concedit virtualiter ipsis Regibus potestatem condendi statuta et per fratres mendicantes in ipsis habitantes Indiis *dispensanda, quae quidem vult Papa ut interpretentur ab his a quibus et privilegia sua, sed et illo modo quo sua mandat interpretari privilegia fratribus concessa, scilicet, in ampliorem et favorabiliorem intelligentiam et non aliter, ut supra notavi.*»

Poco o nada faltaba, pues, a las cédulas reales en favor de la conversión de los indios y en pro de los religiosos para ser breves pontificios.

A pesar de estas victorias teóricas de los Mendicantes, en la práctica no dejaban de encontrar dificultades. Bastaran a revelarlo claramente las prudentes recomendaciones de Focher a sus hermanos de hábito, con las que el ilustre franciscano concluye su comentario [65].

Creciendo cada vez más la tensión, resolvieron las tres Ordenes Mendicantes de común acuerdo, hacia fines de 1561, enviar procuradores a España, entre otros asuntos para la defensa de sus privilegios [66].

---

demostrado el R. P. Leturia en su estudio antes citado. El pasaje de Focher, que inserto en seguida, no hace más que confirmar la genuinidad de la doctrina del autor del *Itinerarium* en el pasaje comentado por Leturia (*El Regio Vicariato*, 150).

(65) García Icazbalceta, *Ibid.*, 125.

(66) Otro de los fines de esta misión, al menos por parte de los franciscanos, era defender los religiosos su autoridad ante los indios, librándose del papeleo de las audiencias y tribunales civiles y eclesiásticos, que a juicio de ellos eran de más daño que provecho a los «naturales». Cf. la carta que en esta ocasión escribió *Mendieta* a su provincial Bustamante, en: Icazbalceta, *Colección*, II, 284.

Fueron designados para la misión los provinciales respectivos: Fr. Francisco de Bustamente, por los Franciscanos; Fr. Pedro de la Peña, por los dominicos, y Fr. Agustín de la Coruña, por los agustinos [67].

Contemporáneamente el cabildo eclesiástico, sabedor del nombramiento y sospechando el fin de la misión, pretendía enviar a la Corte al arzobispo en persona, Fr. Alonso de Montúfar, para contrarrestar las pretensiones de las Ordenes, contentándose al fin con enviar un procurador provisto de los poderes necesarios [68].

Los Provinciales salieron de México a principios de 1562 acompañados del célebre Fr. Alonso de la Veracruz, probablemente como miembro de la comisión misma [69].

Llegados a España, la misión estuvo a punto de fracasar, pues la muerte del P. Bustamante y la promoción al episcopado de los otros dos Provinciales, dejaban solo en el campo al P. Veracruz [70].

Una nueva circunstancia que agravaba más la condición de las Ordenes iba a hacer al ilustre agustino entrar decididamente a la defensa de lo que todos los religiosos de Indias ponían como condición indispensable para seguir entendiendo en las doctrinas: sus privilegios [71].

En efecto: el Concilio de Trento en sus decretos reformatorios sometió a la jurisdicción episcopal—como es sabido—la cura de almas y administración de sacramentos ejercidas por los religiosos, a lo cual agregó Pío IV por su bula «*In Principis Apostolorum Sede*», de 17 de febrero de 1564, la revocación de los privilegios de los Mendicantes en cuanto se

---

(67) Icazbalceta, *Bibliografía Mexicana del s.* xvi, 82 ss.

(68) A la cuestión se mezclaban agravios personales del Provincial franciscano contra el Arzobispo. (P. F. Velázquez, *La Aparición de Sta. María de Guadalupe*, México 1931, 24 ss.). Son de capital importancia para completar el cuadro de los problemas que por aquellos años se ventilaban en México, dos cartas de Montúfar al Rey (20 junio 1558; 15 agosto 1559) en contra de las Ordenes. (Ricard, *Etudes et Documents*, 92, 102).

(69) Icazbalceta, *ibid.*

(70) El Provincial dominico, Fr. Pedro de la Peña, fué presentado para el obispado de Quito; el agustino para Popayán. (Eubel, *Hierarchia*, III, 295, 298.)

Mendieta no pudo ocultar su resentimiento por el desenlace de esta misión de que él tanto remedio esperada: «... los del Consejo [de Indias] taparon la boca a los dos provinciales con sendos obispados, lo cual visto por el buen Fr. Francisco [Bustamante], alcanzó del Señor de los señores ministros que le llevase a gozar de la verdadera dignidad...» (*Hist. Ecl. Ind.*, 702).

(71) La carta de Mendieta a Bustamante, en: Icazbalceta, *Colección*, II, 284.

oponían al mismo Concilio [72]. El mismo año expedía Felipe II una real cédula mandando la observancia y cumplimiento de las disposiciones Tridentinas en la Nueva España [73].

Ante estas medidas, cuyas consecuencias para las Ordenes eran evidentes, Veracruz acudió al Rey, único recurso posible, para pedirle que obtuviera del Papa una excepción a las decisiones de Trento para los religiosos de América.

Las razones aducidas debieron hacer peso en las consideraciones del Monarca [74], quien negoció y obtuvo del Papa un breve que iba a hacer revivir, a poca distancia de caducados, o mejor suprimidos, los privilegios de los regulares de Indias.

El breve *Exponi nobis*, dado por S. Pío V a 24 de marzo de 1567 accediendo a la petición de Felipe II y dirigido a él mismo, concedía a todos los religiosos de América seguir ejercitando el oficio de párrocos en la administración de sacramentos y predicación, como lo habían hecho hasta entonces («*prout hactenus consueverunt*»), solamente con la licencia de sus superiores obtenida en los capítulos provinciales y sin que se requiriera la de los obispos: «*Ordinariorum locorum et aliorum quorumcumque licentia minime requisita*».

Mandaba además el Papa que en los lugares en que hubiera monasterios de religiosos en cura de almas, los obispos no innavaran nada [75].

Aunque el breve no mencionaba explícitamente los documentos anteriores en virtud de los cuales los religiosos habían administrado los sacramentos, fué persuasión común entre ellos la reviviscencia de los antiguos privilegios en todo lo que tocara a la cura de almas, y en particular del *breve de Adriano VI*. Además, la circunstancia de haber sido dado el breve de Pío V al Rey en persona, traía consigo a los ojos de los mismos regulares una garantía contra cualquiera revocación posterior del documento sin ser antes «oído ni citado el Rey para ello», pues que «se le había concedido en razón de patronazgo» [76].

Los traslados del breve, autorizados por el Nuncio de Madrid, cruzaron luego el Océano acompañados de sendas cé-

(72) La bula, en: Hernáez, I, 473-474.

(73) Cuevas, *Historia*, II, 94-95.

(74) Presentó Veracruz en esa ocasión un memorial al Consejo. (Leturia, *El Regio Vicariato*, 153, nota 74.)

(75) El breve en: *Bulario Romano* (ed. de Turín), VII, 558-560: Hernáez, I, 397.

(76) Leturia, *Ibid.*, 154.

dulas Reales para los presidentes y Oidores de las Audiencias de América, con el encargo de comunicarlo a los obispos y arzobispos de sus respectivos distritos y de que procuraran que tanto ellos como los religiosos de las tres Ordenes Mendicantes los observaran «*en todo y por todo*» [77].

Tenemos, pues, un nuevo momento en la evolución y defensa no solamente de la *Omnímoda*, sino de todos los privilegios juntos. La adhesión de los Mendicantes a la Corona es plena.

* * *

La reviviscencia de la *Omnímoda* la proclamó el P. Veracruz en un *Apéndice* a su *Speculum Conjugiorum*, obra que había editado en México desde 1556 [78]. El Apéndice apareció por primera vez en 1571 para aplicar las nuevas disposiciones del Tridentino al matrimonio y armonizar con ellas los privilegios de los regulares de América [79], especialmente el último de Pío V.

Una de las dificultades que se presentaron en la inteligencia del nuevo breve, provenía de que, al paso que concedía a los religiosos el poder administrar los sacramentos sin que se requiriera la licencia de los obispos, ponía esta condición: «*dummodo ipsi* (los religiosos) *in reliquis solemnitatibus dicti Concilii* (del Tridentino) *formam observent*». La dificultad se ofreció en los matrimonios de los vagos, a los que no podían asistir los párrocos según el Concilio, «*nisi prius diligenter in-*

---

(77) Cédula para México, en El Escorial a 20 de sept. 1567. (MENDIETA, *Historia*, 488.) Para la Audiencia de la Plata, en Madrid, 27 sept. 1567. (PABLO HERNÁNDEZ, S.J., *Organización social de las Doctrinas Guaraníes*, I, 559.)

(78) Fr. Alonso de la Veracruz, alumno de Salamanca, siendo sacerdote secular pasó a México en 1535. Durante el viaje resolvió abrazar la Orden Agustiniana y al llegar a Veracruz tomó el hábito y el nombre con que es conocido. Después de desempeñar varios cargos de importancia en la Orden, en 1553 le encontramos en la Universidad de México como catedrático de Prima de Teología. Fué allí donde compuso y editó por primera vez su *Speculum Conjugiorum*, obra de carácter doctrinal y práctico sobre el sacramento del matrimonio. Compuso además un tratado sobre los privilegios de los regulares y en particular sobre el breve de León X, y otras obras de diversa índole. Murió en México en 1584, a los ochenta años de edad. (ICAZBALCETA, *Bibliografía mexicana del s.* XVI, 67 ss., 76 ss.)

(79) *Appendix ad Speculum Conjugiorum*, Mantuae Carpentanorum, 1571.

Ya en la portada del *Speculum* en 1556 prometía el autor el *Apéndice*, mas éste no salió a luz entonces, como lo dice una nota colocada al fin de la obra. (ICAZBALCETA, *ibid.*, 67.)

quisitionem fecerint et re ad ordinarium delata, ab eo licentiam id faciendi obtinuerint» [80]. ¿Obligaba también a los religiosos después del breve de Pío V recurrir al obispo en tales casos?

El P. Veracruz, apelando a los breves de León X y de *Adriano VI*, optó por la sentencia negativa. En su obra, después de exponer la legislación del Tridentino sobre los matrimonios de los vagos, plantea la cuestión que se presenta a los misioneros del Nuevo Orbe al encontrarse con las prescripciones del Concilio por una parte, y por otra con el breve de Pío V:

«*An vagos homines quorum numerus non exiguus est, ibidem copulare possint in matrimonio (los misioneros) et assistere, facta diligenti inquisitione de impedimentis etc., sine licentia Ordinarii. An possint ipsi religiosi virtute privilegii (de Pío V) absque alia licentia id facere licite*» [81].

Hace varias distinciones sobre los que pueden caer bajo el concepto de vagos, y luego procede a la respuesta por varias proposiciones. En la 2.ª proposición, que es la que nos interesa, responde que respecto de los vagos propiamente tales —«qui proprie vagi sunt et inquieti»—, el religioso que administra los sacramentos en virtud del breve de Pío V, está obligado a hacer la diligente inquisición prescrita por el Concilio: «*verum hac facta*—prosigue—*non videtur Ordinarii vel sui officialis particularis necessaria licentia*». Esto lo prueba así:

«*Quia religiosus minister in Novo Orbe ex privilegio et speciali licentia ministrat Ordinarii (quia ex speciali licentia Summi Pontificis), ut patet in privilegio, qui primus et principalis totius Ecclesiae Catholicae est, et hoc quantum ad ministerium,* ut hactenus fieri solitum erat *ante Con. Tridentinum; sed ante Conc. Trid. ex speciali privilegio* Leonis X et Adriani VI *poterant huiusmodi matrimonis assistere, ergo, et modo post Concilium poterunt, sine aliqua alia licentia speciali Ordinarii*» [82].

Y confirma sus razones con las palabras del breve de Pío V que concedía a los mendicantes administrar los sacramentos y entender en los matrimonios como lo habían hecho

(80) Conc. Trid. Sess. XXIV, cap. VII de Reform.
(81) *Appendix ad Speculum Conjugiorum,* Mediolani 1599, 54.
(82) *Ibid.*

antes, «*ordinarii vel cuiuscumque alterius licentia minime requisita*» y concluye:

«*Si ergo licentia necessaria esset Ordinarii, jam nihil importaret privilegium in illa parte, cum tamen necessario aliquid debeat importare...*»

De igual manera hace valer el breve de Pío V apelando al de Adriano VI, para otro género de vagos, o sea aquellos que teniendo domicilio fijo, no tienen ministro determinado para los sacramentos, sino que los reciben de diversos en diversos tiempos:

«*Ratio, quia licet in privilegio (de Pío V) sit concessum ministerium ubi contingit ministratio deputatis (es decir en el lugar señalado a los ministros), manet tamen ex alia parte cláusula et concessio privilegii* sicut hactenus consuevistis, *et quia ante Conc. Tridentinum, ex amplissima concessione et Leonis X et Adriani VI religiosi in Novo Orbe poterant praedictis ministrare, et eorum matrimoniis assistere,* et poterunt modo» [83].

No nos toca discutir aquí el valor canónico de la sentencia [84]. Pero sí nos interesa subrayar el valor que a los ojos del P. Veracruz y con él de los religiosos en general (como que la autoridad del Agustino no era inferior a la de Focher) [85], tuvo esa cláusula del breve de Pío V, «*sicut hactenus consueverunt*» en la restitución de los privilegios de los regulares, anteriores al Tridentino.

La misma opinión había de manifestar más tarde, en 1582, en memorial a Felipe II. Comenzó, en efecto, a impugnarse sobre todo por parte del clero secular, la validez de los matrimonios de españoles hechos por los religiosos en sus propias parroquias conforme al breve de Pío V. La razón aducida era que el breve había sido dado solamente en favor de los indios. El P. Veracruz, advirtiendo las graves consecuencias que se seguirían de afirmar la nulidad de tales matrimonios, procuró

(83) *Ibid.*, 55.

(84) Juan Manuel Rodríguez, *La Iglesia en Nueva España a la luz del III Concilio Mexicano*, Isola del Liri 1937, 29 ss.

(85) El influjo del P. Veracruz fué notable no sólo entre los religiosos de Indias, sino también entre los canonistas españoles contemporáneos o inmediatamente posteriores.

persuadir al Rey a que declarara su voluntad de que los españoles que habitaban entre indios podían gozar del ministerio de los religiosos en la recepción de los sacramentos [86].

Para justificar la conducta observada en este punto por los frailes apela a la costumbre vigente antes del Tridentino y a los privilegios pontificios que la autorizaban, recientemente confirmados por Pío V:

«*Y esto sin escrúpulo se ha usado* —dice al Rey— *por inteligencia de doctos, en manera que aunque el privilegio fué pedido* [*sólo para los indios*] [87], *como entre los indios habitan como moradores algunos españoles, y otro párroco no hay ni lo puede el obispo poner, por razón del* propio motu *que tienen, hase usado libre y sin escrúpulo esta administración a los españoles, y también porque en el breve dice lo hagan* sicut hactenus consueverunt y *siempre por otros privilegios de* León X y Adriano VI y Clemente VII *y antes del Santo Concilio se ha usado.*»

* * *

No faltaron contradicciones graves a los religiosos en los años posteriores al breve de Pío V. Vino la primera en el Pontificado siguiente, con Gregorio XIII, quien deseando volver a su primer vigor los decretos de Trento, expidió a 1.º de marzo de 1573 la bula «*In tanta rerum*», que revocaba todas las constituciones concedidas por su antecesor a los Mendicantes en cuanto se opusieran a los decretos del Concilio [88].

No debieron darse por aludidos los religiosos de América, a juzgar por las respuestas que dieron a las comunicaciones oficiales de tales medidas por parte de los obispos. Esto para México se verificó en el tercer Concilio Provincial (1585), en que los Prelados comunicaron a las Ordenes un decreto de fecha 22 de julio notificándoles la revocación [89].

---

(86) El memorial íntegro en: CUEVAS, *Historia*, II, 502.

Este documento es de interés también para mostrar las ideas del P. Veracruz sobre el Vicariato Regio. Además de la declaración inicial, que al Rey compete en el Nuevo Orbe «no sólo lo temporal, *pero lo espiritual*» por concesión de Alejandro VI, más adelante leemos: «... y si V. A. tuviera escrúpulo de en esto proveer [en la cuestión de los matrimonios], *como delegado que es para lo espiritual en este Nuevo Orbe*, luego despache a S. Santidad que así lo provea, para remedio de tanto mal, etc.».

(87) Creo necesario suplir así para el sentido, esto que falta en Cuevas.

(88) HERNÁEZ, I, 477.

(89) CUEVAS, *Historia*, II, 174.

Reunidos los Provinciales de los franciscanos, dominicos y agustinos, respondieron «que ya tenían noticias del breve, pero que sin escrúpulo administraban porque no habla de los privilegios a S.M. concedidos y a ellos comunicados; suplicaron no se hiciese novedad alguna hasta dar aviso a su Real Consejo, que por la duda consultase a S.Santidad, pues el mismo breve decía que si había alguna duda se llevase a su presencia, y que no fuese por inferior suyo determinada; protestaron se guardase la resolución de Su Majestad, que con brevedad enviaban procuradores» [90].

El paso de los procuradores condujo nuevamente a una intervención del Rey en favor de los religiosos, a pesar de la oposición del Consejo, que por esta vez quería mantener la sujeción de los religiosos en cuanto párrocos a los obispos [91].

Las cédulas reales expedidas en aquella ocasión disponían que los religiosos tuvieran libre y pacíficamente las doctrinas o parroquias como antes las habían tenido en virtud del breve de Pío V, sin que se hiciera novedad; los obispos deberían hacer personalmente las visitas de las doctrinas administradas por religiosos sin cometerlo a nadie, en todo lo que tocare al ministerio, pero «dejando la visita *de moribus et vita* conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento, a los prelados de las Religiones» [92].

* * *

Aun después de estas cédulas favorables a las Ordenes, un caso semejante se verificaba en el Perú, con el agravante de que allá intervino directamente la Congregación del Concilio en favor de los obispos, circunstancia que, haciendo resaltar más el contraste entre ellos y las Ordenes, demuestra también lo unido que estaban éstas ya a la Corona en la defensa de sus privilegios aun contra las decisiones de Roma.

Ya desde 1582 había querido el Arzobispo de Lima, Sto. Toribio de Mogrovejo, consultar a la S.Sede sobre el valor del breve de Pío V después de su revocación por Gregorio XIII,

(90) *Ibid.*, 175.

(91) No siempre fué una la política del Consejo para los religiosos, sino que tuvo sus fluctuaciones. (Leturia, *El Regio Vicariato*, 155, nota 80.)

(92) Las cédulas eran de 25 de mayo y 1.° de junio 1586. (*Ibid.*, 155.)

mas el Virrey D. Martín Enríquez lo había disuadido, como que la medida era extraña a la práctica del Consejo de Indias [93]. Con todo, hacia 1585, el santo prelado envió a la Congregación del Concilio 37 puntos, consultándola sobre diversas materias. El 23 planteaba directamente la cuestión de si los regulares podían administrar los sacramentos a los indios sin ser examinados por el obispo (cosa contraria a la mente del Tridentino), después de la bula de Gregorio XIII, y fundándose en el breve de Pío V [94].

La respuesta de la Congregación fué que estaba revocado el breve de Pío V y que los regulares debían ser examinados conforme al Concilio [95].

La ocasión de comunicar esta decisión a las Ordenes se ofreció bien pronto en el Concilio de Lima de 1591. Los obispos pidieron a los religiosos mostraran sus títulos para entenderse de doctrinas y administrar los sacramentos a los indios, porque les hacían saber «que todos los privilegios que las Ordenes tenían para poder la dicha administración de sacramentos estaban revocados» [96].

En tal situación, los religiosos, de manera semejante a los de México en 1585, respondieron que aunque conocían la revocación de Gregorio XIII, a lo menos no tenían por revocado un breve de Pío V concedido a petición del Rey en favor de ellos.

Mas no en falso habían los obispos apoyado su pregunta. Fué entonces cuando el de Lima (Sto. Toribio) y el del Cuzco (Gregorio Montalvo de Coca O.P.), les comunicaron la decisión de la Congregación del Concilio.

Las réplicas que siguieron entre los religiosos y el obispo del Cuzco, descritas por uno de los provinciales allí presentes en carta al Rey, muestran cuán diversos eran los puntos de vista de ambas partes, y cuán identificados estaban ya los privilegios de las Ordenes al «real patronazgo» de S. M.

«*Replicóse por nuestra parte* [*de los religiosos*] *que aquel breve* [*el de Pío V*] *se había concedido a V. M. como a Patrón en lo espi-*

(93) *Ibid.*, 156.
(94) Hernáez, II, 395.
(95) *Ibid.*
(96) Levillier, *Organización*, I, 521.

ritual en estos Reinos, y que, pues en razón de patronazgo se le había concedido, que no se le podía revocar de derecho sin ser oído ni citado para ello, como para cosa tan importante como es el dicho breve, para la conservación del Real Patronazgo... Y así mismo se alegó que las dichas declaraciones que los Cardenales intérpretes habían hecho acerca de lo susodicho es contra lo que las religiones pretenden, que es seguir el orden de vuestra real cédula y que las dichas declaraciones no están pasadas por el Real Consejo de las Indias.»

«A esto responde el obispo del Cuzco que el Rey por su cédula no es intérprete del Concilio ni de las bulas del Papa, dando a entender no se debe seguir el orden de la dicha cédula, y así mismo dice que es luteranismo decir que para que se guarden y ejecuten los breves que vienen de Roma, es menester que sean primero pasados por vuestro Real Consejo, y así mismo dice el dicho obispo que lo que hace el Consejo Real de Castilla y de las Indias en tomar los breves que vienen de Roma y el detenerlos, que es luteranismo; y diciéndole yo que mirase que no se podía presumir de que los Consejos hiciesen una cosa tan fuera de orden como la que él decía, si no tuvieran fuerza de privilegio o costumbre que se lo permitiera, a esto respondió el dicho obispo que no tenían título ninguno, y que por no escandalizar el mundo no los declaraba el Papa por excomulgados. Iten ha dicho el dicho obispo delante de algunas personas, que podré señalar por su nombre, que en las Indias casi no hay Iglesia, porque V. M. se lo es todo...» [97]

A pesar del choque, se llegó a un arreglo. Los Provinciales se comprometieron en nombre de sus Ordenes respectivas a que ningún religioso se ocupase en doctrinas y administración de sacramentos «sin colación y aprobación del Ordinario... sin exceder un punto el S. Concilio de Trento... hasta que Su Santidad y V. Alteza declaren lo que haya en esto y lo que se debe guardar» como escribió al Rey el Provincial de los agustinos, Fr. Agustín de Montes [98].

La solución vino por diligencias de los dominicos del Perú, quienes obtuvieron de Gregorio XIV, a 16 de septiembre de 1591, plena confirmación del breve de Pío V, no obstante la revocación de Gregorio XIII ni cualquier otra constitución apostólica [99]. De esta manera quedaba la victoria por parte de las Ordenes.

Muy lejos, sin embargo, estuvieron de traer plena concordia estas decisiones pontificias. En los años posteriores, fre-

(97) Carta de Fr. Nicolás de Ovalle, provincial de los Mercedarios, al Rey, a 19 de marzo 1591. (LEVILLIER, I, 522-523.)

(98) La carta de igual fecha a la anterior, en: LEVILLIER, *ibid.*, 527.

(99) «*Quantum animarum*», en: HERNÁEZ, I, 408.

cuentes fueron los recursos de los obispos a la S. Sede en demanda de apoyo para reducir los regulares a las decisiones de Trento en la cura de almas. La tendencia de Roma es en general favorable a los obispos, hasta que en 1623 Gregorio XV revoca definitivamente las exenciones de las Ordenes contrarias al Concilio.

En el pontificado de Paulo V encontramos varios recursos de este género con resultado favorable a la Jerarquía. El 7 de octubre de 1615, a petición del arzobispo de México (D. Juan Pérez de la Serna), expedía el Papa un breve sujetando a los regulares empleados en la cura de almas a la aprobación y examen del arzobispo, y dándole además poder para hacer cumplir lo mandado, por medio de penas eclesiásticas [100]. A esta medida acompañó otra el 10 del mismo mes, disponiendo que los regulares del arzobispado examinados una vez por el arzobispo para el ministerio de confesiones, pudieran ser sujetados a nuevo examen por el sucesor de aquél [101].

Los religiosos seguían apoyados en sus privilegios, particularmente en el de Pío V de 1567. Que entre todos ellos la *Omnímoda* no andaba olvidada lo dice el recurso del mismo arzobispo en contra de ella, directamente a la S. Sede, dos años después. El caso es interesante porque nos hace ver además la aplicación de la teoría que hemos oído ya a los religiosos de Indias, a saber, que los privilegios concedidos al Rey, no se le podían revocar sin ser antes oído ni citado para ello. La noticia del caso nos viene toda de la real cédula con que Felipe III agradeció al Cardenal de Borja, a la sazón embajador de España en Roma, su intervención en favor de los derechos reales [102].

La queja del arzobispo era contra los *abusos y excesos* con que los frailes de toda la Nueva España usaban las facultades que Adriano VI les había concedido. El Papa encargó el examen del asunto a «una Congregación de Cardenales» cuyo parecer

---

(100) «*Sacri apostolatus ministerio*», en: HERNÁEZ, I, 481. El registro, acompañado de la petición de parte del arzobispado de México y de la decisión de la Congregación del Concilio, en: *Arch. della Segr. dei Brevi*, vol. 529, f. 1.

(101) «*Universalis Ecclesiae regiminis*», en: HERNÁEZ, I, 482-483.

Tanto esta decisión como la precedente estaban despachadas por la Congregación desde el 17 de agosto 1615. (*Arch. de la Congr. del Concilio*, lib. XI Decretorum (1607-1618) f. 159 r.)

(102) *Arch. de la Emb. de España ante la S. Sede*, leg. 114, p. 111.

fué «que se debía revocar la dicha bula» de Adriano. Entonces el Cardenal de Borja, atendiendo a que la *Omnímoda* se había concedido a petición del Emperador, hizo suspender la decisión hasta no dar aviso al Rey, y «saber las conveniencias o inconvenientes que se ofrecían en el caso». Envió, pues, la resolución de los Cardenales a Madrid, acompañada de una copia de la carta del arzobispo de México.

«Mucho os agradezco—le contestó Felipe III—el cuidado que tuvisteis y el santo celo que habéis mostrado del servicio de Dios N. S. y mío.» Con todo, no se mostró intransigente el Rey, sino que, tomando una vía media que, sin descontentar a Roma, salvaguardara sus derechos, propuso a su vez un proyecto de reforma del breve de Adriano VI, consistente en que se moderaran las facultades del mismo en todo lo que tocara al ministerio entre españoles, «con quienes ordinariamente se hacen los excesos», dejándolas en «su fuerza y vigor en todo lo que toca a los indios naturales, con quienes no hay que temer excesos ningunos y que como gente miserable y nueva en la fe, para conservarse firme en ella tienen necesidad de todos estos socorros espirituales, a lo menos por agora».

Si se atiende a que la *Omnímoda* no daba amplios poderes a los religiosos directamente para los españoles, sino para los indios y para las demás personas que entendieren en la evangelización de éstos, se concluirá que este proyecto de reforma más que para el breve de 1522, valía para la interpretación que le habían dado los religiosos y el Real Consejo [103].

No he podido dar con otras indicaciones sobre un paso ulterior de las negociaciones [104]. Pero ya este silencio de las fuentes, confirmado por el de los coleccionadores de privilegios de Indias [105], es seguro indicio de que la S. Sede no aceptó el mencionado proyecto. No estaban ya los tiempos para reforzar una concesión de fórmulas tan amplias y por lo mismo tan expuestas a los disturbios que señalaba la experiencia de

(103) Los religiosos extendieron el breve desde el principio de su aplicación también a los españoles, como lo hemos oído de labios de Fr. Alonso de la Veracruz.

(104) Puesto que la «Congregación de los cardenales» de que habla el Rey en su carta debe haber sido la Congr. del Concilio, he revisado las cartas y decisiones de estos años en el archivo de dicha Congregación, pero con resultado negativo. Tampoco la Secretaría de Breves proporciona indicación alguna.

(105) Ni Hernáez, ni Muriel conocieron alguna decisión pontificia en este sentido.

más de medio siglo en Indias y conocía perfectamente entonces la S. Sede.

Con cuánta moderación se procedía ya por aquellos años, puede observarse en el siguiente hecho, que aduzco por la relación que tiene con el tema presente. Hacia 1615 el Vicario General de los Menores Observantes, Fr. Antonio de Trejo, a petición del Rey de Francia, deseaba enviar algunos frailes al Canadá. Mas quiso antes, recurriendo a la S. Sede, proveerlos de las facultades apostólicas concedidas a los primeros misioneros de la América española [106]. Para ilustrar y apoyar su petición, enumeraba los documentos pontificios en que tales privilegios se contenían: la *Omnímoda*, acompañada de su inseparable gemelo el breve «*Alias felicis*» de León X, y otras dos bulas de Gregorio XIII para los jesuítas [107].

Se trataba, pues, de trasladar al Canadá el breve de Adriano VI con todas sus derivaciones.

El Papa respondió a la súplica con un breve de 10 de julio de 1615, por el que concedía a los misioneros amplias facultades para absolver aun de reservados a la S. Sede y de censuras, cuando la necesidad se ofreciere «*si nulla episcoporum similem facultatem habentium inibi adsit commoditas*»; además facultad de predicar, confesar y celebrar, previa aprobación de los sujetos por el mismo Vicario General de la Orden o por un obispo cualquiera, sin necesidad de nuevo recurso a otro; por último, poder usar óleo y crisma de dos o tres años de consagrados cuando no pudieren encontrar nuevos. Y todas estas facultades, según el mismo breve, valdrían *solamente por diez años* [108].

Como se ve, el breve, sin faltar a la generosidad debida a la Obra Misionera, no respondía con todo, a los deseos y a la amplitud de la súplica del Vicario General. Las relaciones de los religiosos con los obispos y las facultades espirituales, quedaban bien determinadas; además, el tiempo de la concesión no era indefinido; por consiguiente no había peligro de crear tradiciones o prescripciones.

---

(106) Archivo Vatic., *Segr. dei Brevi*, vol. 526, f. 149r.

(107) «*Unigeniti dei Filii*», 12 de agosto 1573; «*Cum sicut accepimus*», 8 de septiembre 1573. De todos estos documentos iban copias adjuntas a la petición.

(108) «*Ecclesiae Universalis regiminis*», registrado en: *Arch. Segr. dei Brevi*, vol. 526, ff. 147r-148r.

Esta línea de conducta de la S. Sede llega en tiempos de Gregorio XV a la reducción, ahora sí definitiva, de los privilegios de los regulares a la norma del Concilio de Trento, por la bula *Inscrutabili* de 5 de febrero de 1623 [109]. No hay que creer, sin embargo, que tal decisión (como no lo había hecho tampoco su semejante en tiempos de Gregorio XIII) acabara de un golpe con los antiguos problemas de jurisdicción entre las Ordenes Religiosas y la Jerarquía en los dominios coloniales de España. Ellos duraron hasta la definitiva «*secularización*» de las parroquias por Benedicto XIV en 1751 [110], sin bastar a resolverlos los esfuerzos, poco atendidos por cierto, de la Congregación de Propaganda Fide.

II

Actitud de la Congregación de Propaganda ante la «Omnímoda»

Los principios metódicos del sistema misional de *Patronato* diferían notablemente de los principios tradicionales de la S. Sede. La misión honrosa concedida a los reyes, de altos promotores de las misiones, había cerrado la puerta o casi, a la acción directa de Roma en la evangelización de los pueblos de Indias.

Tal condición, debida en substancia no al capricho de monarcas demasiado apostólicos o a negligencia de Papas poco conscientes de sus deberes, sino sobre todo a exigencias ineludibles de orden económico, político y religioso, no podía ser, sin embargo, definitiva. Y tiempo llegó en que la S. Sede —más desahogada de preocupaciones absorbentes dentro de los límites puramente europeos—pudiera extender su radio de acción misional a otros horizontes. Y fué ya S. Pío V, quien con su tesón característico comenzó a orientar seriamente los rum-

(109) Hernáez, I, 484-486.

(110) Cuevas, *Historia*, III, 1924, 212 ss. La bula de secularización en: Hernáez, I, 500-504.

bos de una organización central, que en contacto inmediato con el sucedor de Pedro, regentara los destinos de las Misiones. No se trataba de desconocer los méritos o rechazar la cooperación valiosa de los reales patronos, sino de encauzar el movimiento misional por rumbos más pontificios.

Mas ya para entonces los patronatos eran árboles corpulentos, y sus frutos—por lo que atañe a España—, cristiandades, jovenes sí, pero suficientemente organizadas, de vitalidad recia en continuo crecer. Era de esperarse por tanto que los esfuerzos de una orientación romana centralista, chocaran con los principios no menos centralistas y con los «derechos adquiridos» del sistema patronal.

Si ya en tiempos de S. Pío V la tensión es palpable, más lo fué todavía al instituirse definitivamente la Congregación de Propaganda Fide (1622). Esta encontró en su marcha hacia las Indias la oposición decidida del Rey y de los Reales Ministros.

Como consecuencia, su influjo fué nulo, o casi, en los dominios españoles de América.

Mas no desistió la Propaganda, en línea de principio, de promover prudentemente y hacer valer sus derechos. El siguiente caso nos ilustra esa actitud de la Congregación, por una parte segura de su derecho, y por otra convencida de su impotencia para doblegar a los Reales Ministros ante sus decisiones. En substancia, el conflicto es de jurisdicción entre obispos y religiosos, pero en él mismo apunta el otro más trascendental entre la Propaganda y el Consejo de Indias. No agrada a la Congregación el exhorbitante poder espiritual de los frailes basado en la *Omnímoda* y respaldado en el Consejo. Por otra parte, no es posible fallar sin contar con el beneplácito de éste. Ante esta alternativa, la *Omnímoda* queda en pie—no obstante el ceño duro que ante ella muestra el alto senado de la Propaganda—, mientras por vías diplomáticas se busca el parecer de los reales ministros.

* * *

No sólo en el continente Americano y en las Antillas hicieron uso de sus privilegios los misioneros de la Corona Española, sino también en los dominios orientales de la misma,

que cayeron bajo la denominación general de *Indias* con que son designados frecuentemente en los documentos pontificios. Así, pues, tanto la organización de las expediciones de religiosos como su obra misional en Filipinas, siguieron las mismas líneas trazadas por la *Omnímoda* y demás documentos misionales posteriores. Conforme a ella pusieron pie en el Archipiélago los primeros frailes agustinos que lo evangelizaron, ya desde la expedición de Legazpi en 1564, y prosiguieron también conforme a ella su establecimiento y gobierno espiritual mientras no hubo obispos [111].

A los agustinos siguieron los franciscanos en 1577 [112], y ya hemos visto cómo entonces los primeros resolvieron declinar los *omnímodos* poderes de que hasta entonces hacían uso, en el custodio de los hijos de S. Francisco.

Con la llegada sucesiva de los dominicos y los jesuítas, a fines del siglo XVI estaban establecidas ya las Ordenes que tuvieron la parte principal de la evangelización.

La aparición y consolidación de los obispados [113] trajo también allí gradualmente los conflictos jurisdiccionales que hemos observado en México y en el Perú. Una cosa que aquí no se percibe muy claramente es el apoyo de la Corona a las Ordenes, sin duda porque ya para entonces (principios del siglo XVII) el Consejo de Indias trataba de sujetar plenamente los religiosos en cura de almas a los obispos [114]. La acción de los obispos, por su parte, es aquí tal vez más decidida que en México y Perú en busca del apoyo de la S. Sede.

Los síntomas más notables de tensión aparecen en los primeros años de pontificado de Urbano VIII. En 1626 las cuatro Ordenes Mendicantes, de común acuerdo, presentaban una queja ante la Propaganda contra los obispos, que pretendían la visita de los religiosos ocupados en cura de almas. La Congre-

---

(111) PABLO PASTELLS, S.J., *Historia General de Filipinas*, VI, p. CCCIII: MONTALBÁN, *El Patronato Español*, 114.

(112) MONTALBÁN, *ibid.*, 115-116.

(113) En 1579 aparece el obispado de Manila. En 1595 se eleva a metropolitana, con Cebú, Nueva Cáceres y Nueva Segovia por sufragáneas. (MONTALBÁN, 117, 121: EUBEL, *Hierarchia Catholica*, IV, 1935, 125, 230, 261.

(114) Desde 1574 trataba el Consejo de llevar a efecto esta medida, pero se había encontrado con la oposición de las Ordenes y con la realidad: no había clero secular suficiente para llenar las vacantes. (LETURIA, *El Regio Vicariato*, 155, nota 80: CUEVAS, *Historia*, II, 172 ss.)

gación falló en favor de los obispos, basándose en el Tridentino y en la bula *Inscrutabili,* de Gregorio XV:

«... *Sacra Congregatio censuit oratorum querelam esse iniustam, nam ex dispositione S. Conc. Trid. et novae constitutionis Gregorii XV, Regulares in spectantibus curam animarum, et administrationem sacramentorum, sunt subiecti episcopis*» [115].

Por esos mismos años el arzobispo de Manila obtenía varias decisiones de la Congregación del Concilio sobre la visita y corrección de los religiosos por parte del obispo, confirmadas por breve de Urbano VIII [116], y principalmente un breve revocatorio del *Exponi nobis* de Pío V para Felipe II en 1567 [117].

En parte para gestionar estos asuntos, el Capítulo de Manila había enviado desde 1622 a su tesorero y provisor del arzobispado, D. Juan de Cevicós, ante el Consejo de Indias [118].

Es significativa la lista de documentos pontificios (breves y declaraciones de la Congregación del Concilio), que presentó ante el Consejo «para poder usar de ellos», a 5 de mayo de 1627 [119]. Gran parte de estos documentos eran contra las exenciones de los religiosos; así, por ejemplo, encontramos allí el breve de Gregorio XIII de 1573 y la respuesta de la Congregación del Concilio al arzobispo de Lima, Sto. Toribio, en 1586 sobre el valor del mismo.

Es indudable que entre los privilegios que impugnaba el provisor de Manila iba en primer lugar la *Omnímoda.* Pero no se atrevió a emprender una acción directa contra ella, por el temor a la oposición del Consejo de Indias, el cual no permitiría que se tocara un punto sin su consentimiento, como lo oiremos decir a la Propaganda.

El influjo que la *Omnímoda* tenía en el ministerio de los Mendicantes de aquellas regiones, lo apunta con bastante claridad un memorial que presentó en el Consejo de Indias en la segunda mitad del siglo XVII el dominico Fr. Salvador Contre-

(115) *Arch. de Prop. Fide,* Acta, 4, f. 34.
(116) HERNÁEZ, I, 492.
(117) El breve de 7 de abril 1627, en: DE MARTINIS, *Jus Pontificium de Propaganda Fide,* I, 71-72.
(118) PASTELLS, *Historia General de Filipinas,* VII (1.ª parte), p. LXXXVII.
(119) *Ibid.,* p. CXCVII ss.

ras, hablando en nombre de todas las Ordenes contra la decisión de someter los párrocos regulares a los obispos conforme a cédulas reales de 1652 [120]. Aunque el memorial cae ya fuera del período a que nos referimos, es útil como un testimonio de la manera que guardaban los religiosos desde su establecimiento en aquellas partes, en el uso de sus facultades respecto de los obispos. Según el autor del memorial, sin la licencia de los prelados nada que lo requiriera se hacía «*dentro de las dos dietas*». Es decir, que se observaba el breve con que Paulo III había renovado la *Omnímoda* en 1535.

Este estado de cosas tuvo repercusión también en el Japón, lo que dió motivo a la intervención de la Propaganda. El caso llama la atención por tratarse de un obispado de la Corona Portuguesa, con la que ni la *Omnímoda*, ni algún otro documento papal otorgado a la Corona Española o a sus misioneros parecían tener nada común. La explicación, sin embargo, se ofrece suficiente; mas no en los documentos mismos, sino en la *indeterminación* de los campos de conquista y comercio que reinaba en las tierras de Oriente entre ambas potencias.

La célebre bula de demarcación, en efecto, más o menos precisa en Occidente, en Oriente estuvo siempre a merced de disputas y convenios entre ambas partes [121]. España, por su parte, consideró comprendidas en su demarcación a la China y al Japón [122]; mas cuán diversamente juzgaban los portugueses, lo demuestra el hecho de la fundación del obispado de Macao en 1576 con un patronato sobre la China y el Japón, que tendía a cerrar la puerta de aquellas regiones para España [123].

Si a estas circunstancias añadimos que el período en que esto sucedía era el de unión de ambos reinos bajo la Corona Española, no es raro que los misioneros sobre todo, frecuentemente apegados a la más favorable interpretación de sus privilegios en favor de la fe, no hicieran muchos distingos en

(120) *Ibid.*, VI, p. CCCIV.

(121) Ha tratado expresamente estas cuestiones el R. P. *Montalbán* en su obra citada, 45-65.

(122) Herrera, en su *Descripción de las Indias Occidentales*, hacía pasar la línea de demarcación por Malaca. (Citado por Morelli, *Fasti*, 283.) Este había sido también el parecer del cosmógrafo por España, Juan B. Gessio, con ocasión de la erección de Macao para Portugal. (Pastells, *ob. cit.* II, p. LX-LXI.)

(123) *Ibid.*, p. LVII-LXIII.

cuanto a territorios. Esto, sin embargo, no pasó inadvertido en la acción entablada por la Propaganda acerca de la *Omnímoda*.

Consultada la Congregación, entre otros, sobre este asunto hacia 1626, de parte del obispo del Japón (D. Diego Valente S.J.), lo trató en 6 sesiones plenarias («congregaciones generales») y una particular, distribuídas entre los años 1626-1629.

Las quejas del obispo contra la *Omnímoda* las refirió por primera vez el cardenal de Borja en la Congregación el 25 de septiembre de 1626. El acta las consigna así:

«Quia in ecclesia Japonensi, his praesertim initiis multa sequuntur incommoda, eaque gravissima, ex nimis libero et fraquenti admodum usu privilegiorum, quae aliqui contineri affirmant in quadam bulla quam dicunt Omnimodam, *cuius auctoritate, in matrimonio rato et non consummato, aliisque similibus,* sepissime *dispensant, episcopus Japonensis, ut officio suo et conscientiae satisfaciat, petit suppliciter ut a Vra. Sanctitate declaretur quid de illa sentiendum, quid tenendum sit»* [124].

El primer paso de la Congregación fué mandar consultar a los Generales o Procuradores de los dominicos, franciscanos y agustinos acerca del documento, «ut eam (bullam) si habeant exhibeant, aut Pontificem illius auctorem indicent, ac tempus significent quo edita fuit» [125].

Era, como se ve, la primera noticia que del breve llegaba a la Congregación.

No consta qué respondieron los prelados de las Ordenes. Mas, que no fueron satisfactorias sus respuestas, si las hubo, se deduce de las actas de la congregación siguiente (9 de noviembre de 1626), en que se propusieron de nuevo por el mismo cardenal de Borja las dudas del obispo sobre la *Omnímoda*.

La Congregación inició entonces una rebusca del breve en los archivos del Vaticano, primero por encargo del Papa mismo al cardenal prefecto de la Biblioteca, Barberini, y después por encargo directo de la Congregación al custodio de la misma.

Contemporáneamente a estas gestiones, aparecen entre los papeles concernientes al asunto unas *anotaciones* al breve de Adriano VI, que, aunque no llevan fecha ninguna, parece fueron

(124) *Arch. de Prop. Fide*, Acta, 4, f. 124v-126r.
(125) *Ibid.*, f. 125.

compuestas ya desde las primeras deliberaciones (25 de septiembre; 9 de noviembre de 1626), pues a juzgar por el contenido de ellas, su fin era servir de base a las discusiones sobre la *Omnímoda* [126].

No es posible determinar con certeza el autor de este documento [127]. Pero más interesante es observar la tendencia marcada del mismo, pues que es una especie de cartilla de cargos en contra de la *Omnímoda* y de sus propietarios (los religiosos), compuestà para presentarla ante el tribunal de la Congregación que decidiría la suerte del documento. Es, en cierto modo, el reflejo de las quejas de los obispos contra las facultades de las Ordenes, ya conocidas.

El método adoptado por el autor de las *anotaciones* es reproducir paso a paso las partes de la *Omnímoda* que le parecen vulnerables, seguidas de su respectiva «anotación». Podemos reducir los cargos allí expuestos a cuatros clases: 1.°, contra el uso del breve de Adriano VI en dominios portugueses; 2.°, contra las personas mismas de los religiosos; 3.°, contra la oportunidad de la *omnímoda autoridad* en las Indias en aquellos tiempos; 4.°, contra la autenticidad del mismo documento.

Comienza el autor sus anotaciones con la observancia de que las concesiones de la *Omnímoda* tenían valor solamente en las «Indias Occidentales», únicas que constituían los dominios del Emperador Carlos V al tiempo de la expedición del breve. Se funda en las palabras introductorias de éste, que al describir el celo del Emperador por la conversión de los infieles, añade como motivo más próximo para pedir el documento: «*illorum praesertim qui Christo duce tuae ditioni sunto subiecti in partibus Indiarum*». La conclusión es, por tanto, que no se puede extender el uso del breve a las Indias Orientales, como que no hace mención de ellas, ni mucho menos al Japón, como zonas que eran de la demarcación portuguesa. Ni podía apelarse al hecho de la unión de ambas coronas, porque «*leges*

(126) Esto parece confirmarse por las notas dorsales en que el primer secretario de la Propaganda, Mons. Francisco Ingoli, fué apuntando el resultado de las congregaciones, desde la del 9 de nov. 1626 hasta la de 21 de marzo 1628.

(127) Es muy probable el influjo del mismo Mons. Ingoli en la composición de las *anotaciones*, a juzgar por su tenor, muy en consonancia con sus ideas ante el proceder del Consejo de Indias en asuntos misionales.

et privilegia unius ad aliam non extenduntur, cum sint omnino diversae, ac propterea minime communicantur» [128].

En la anotación 2.ª, aludiendo el autor a la idoneidad que la *Omnímoda* exigía de los candidatos a misiones, obligando en ello la conciencia de los superiores, observa: el Papa y la Congregación deben inquirir si en los misioneros se cumplen las condiciones impuestas por Adriano: «*an omnes qui ad indos mittuntur sint tales, quales Pontifex in bulla depingit*», pues la experiencia muestra que muchos de ellos dejan qué desear en ciencia y costumbres, «*ex qua una radice nonnulla in Indiis non solum incommoda, sed quod peius est, gravissima scandala apud fideles et infideles orta videmus et dolemus*».

En las anotaciones 3.ª, 4.ª, 5.ª, se señalan los inconvenientes que se siguen de la *omnímoda autoridad* en manos de los religiosos, extensible a los actos episcopales. El Papa y la Congregación juzguen si conviene que usen de tan amplia facultad (habiendo ya tantos obispos como hay en ambas Indias), no sólo los superiores, sino también todos aquellos a quienes éstos lo cometieren, entre los que habrá muchos que no sabrán cómo, dónde, ni en qué ocasión deban usarla; juzguen también si conviene que los mismos religiosos sean los jueces de la oportunidad y ocasión, y además si tienen la prudencia y ciencia que el uso de tan amplia potestad requiere.

Hasta aquí el autor de las *anotaciones* ha supuesto la legítima existencia del documento impugnado. Pero en la misma anotación 5.ª y en la 6.ª, expone lo que en mejor orden debía haber venido primero, o sea sus argumentos contra la autenticidad del documento. Estos se reducen a tres:

a) Hay en la *Omnímoda* una cláusula sospechosa y es la confirmatoria de todos los privilegios concedidos anteriormente a los frailes de Indias por los *predecesores* de Adriano VI. La cláusula empieza hablando de «*praefatos praedecessores*»; pero de ellos no se ha hecho mención antes. Luego la palabra «prae-

(128) Aunque nuestro fin aquí no es sino extractar el contenido de las *anotaciones*, podemos ya juzgar el peso de estas razones por lo dicho sobre la línea de demarcación en Oriente. Creemos además que, fuera de la cuestión jurisdiccional, se encerraba allí otra político-religiosa que por otro lado sabemos existió: por parte de los religiosos y obispos portugueses, mantener la independencia en lo eclesiástico; por parte de los españoles, atraer estos negocios al Consejo de Indias, pues aunque entonces había unión de coronas, el tiempo podía traer un cambio. Ilustra esta tendencia un memorial de un misionero en Japón, Fr. Diego Collado O.P., a Felipe IV, hacia 1631. (*Archivo de Prop. Fide*, Scritture Antiche, vol. 99, f. 81.)

fatos» no tiene sentido, y es una interpolación que da derecho a sospechar de todo el documento;

b) La fórmula de *datación* del documento es insólita, pues no se encuentra semejante entre las bulas de los Sumos Pontífices;

c) La *Omnímoda* no se encuentra en el Bulario Romano entre las otras bulas de Adriano VI, y aunque la inserta Fr. Manuel Rodríguez en su Colección [129], ésta sólo tiene autoridad privada y no oficial.

La conclusión es que, mientras no se demuestre la autenticidad del documento, «*ad Sacram Congregationem pertinet eius auctoritatem examinare, declarare, limitare, seu annullare*» [130].

Además de la marcada tendencia en contra de los regulares, las *anotaciones* dejan traslucir que se pretendía una acción de carácter general contra el breve, valedera por tanto no solamente en el Japón, sino en ambas Indias, aunque en último término, al menos lo primero había de obtenerse.

Las objeciones contra la autenticidad hicieron por el momento más peso ante la Congregación, como era de esperarse, y fué lo que motivó la rebusca en los archivos del Vaticano, pero sin fruto alguno. Mientras tanto, en diversas sesiones se discutía la cláusula que más llamó la atención, la de la *omnímoda autoridad*. Como los cardenales eran completamente contrarios a ella, en la congregación general de 21 de marzo de 1628 se nombró una comisión especial compuesta de tres consultores que dieran su juicio sobre la cuestión antes de la decisión final [131].

El tres de abril del mismo año se reunía esta comisión en

---

(129) Manuel Rodríguez, O.F.M. *Nova Collectio et Compilatio Privilegiorum Apostolicorum Regularium Mendicantium et non Mendicantium.* (Las ediciones comienzan a fines del s. XVI.)

(130) Ninguna de estas objeciones contra la autenticidad tiene fuerza alguna. La más seria, la sospecha de interpolación, puede explicarse por error cometido en la Cancillería pontificia, máxime si se atiende a que el breve fué expedido en España, donde Adriano había improvisado un oficio para la expedición de documentos.

(131) El acta consigna solamente los apellidos de los consultores: Maraldi, Fagnano y Paolucci. El primero es probablemente Marco Aurelio Maraldi, secretario de breves de Urb. VIII y administrador del Colegio de Prop. Fide; el 2.°, tal vez el canonista Próspero Fagnano, secretario de varias Congregaciones, muerto en 1678. El 3.°, Francisco Paolucci, secret. de la Congr. del Concilio, y en 1657 cardenal de Alejandro VII. (Moroni, *Dizionario*, XIV, 222; LI, 144.)

congregación particular y formulaba un decreto compuesto de cinco puntos.

En el primero se reconocía la autenticidad de la *Omnímoda* tanto porque uno de los consultores atestiguaba haber conocido una copia autenticada del original [132], como porque Paulo III la había declarado [133] y la mencionaban en sus escritos varios canonistas, entre los cuales el ya citado Fr. Manuel Rodríguez.

En el segundo se declaraba que no se debía revocar la *Omnímoda*, ya que la autoridad en ella contenida no era tan exorbitante como juzgaban los obispos de Indias, pues quedaba limitada en el mismo documento a cuanta fuera necesaria para la conversión de los infieles, «*qui casus praevalet omni causae, quantumvis rationabili, quae posset adduci in contrarium*». Se aduce en seguida el ejemplo de los Papas medievales que ya habían concedido gracias semejantes a los misioneros de Oriente y al Guardián de Jerusalén.

En el tercero se determinaba que en adelante los religiosos pudieran usar libremente de la *Omnímoda* en los lugares donde no hubiera obispados, conforme al contexto de la misma. Para los lugares en que hubiera obispados, debían observar la prescripción de Paulo III, o sea, pedir el consentimiento de los obispos dentro de las dos dietas de distancia de ellos. Tal consentimiento debería pedirse en cada caso, y aun entonces quedaban sujetos los misioneros a los obispos en la predicación y administración de los sacramentos.

Finalmente, en quinto lugar se establecía que antes de una resolución decisiva en el asunto, se consultara al Nuncio de España y al Colector de Portugal, quienes, en forma secreta y prudente, procurarían obtener el parecer de los Ministros y Consejeros reales, y si les pareciere necesario, también el de algunas personas eclesiásticas bien informadas de las cuestiones de Indias y de las pretensiones de los obispos en contra de los misioneros, para manifestar su propia sentencia a la Congregación [134].

El decreto fué aprobado en todos sus puntos por la congregación general 94.ª de 7 de julio de 1628, y enviado al Nuncio de España, Mons. Juan B. Pamfili, futuro Inocencio X, quien

(132) No sé de qué copia se trate, pues no hay más indicaciones en el acta.
(133) Se trata sin duda de la renovación de la «*Omnímoda*» por Paulo III en 1535.
(134) El decreto íntegro, en el *Arch. de Prop. Fide*, Acta, 6, ff. 82r-84-v. Publicado parcialmente por De Martinis, *Jus Pont. de Prop. Fide*, Pars 2.ª, 37-38.

el 28 de octubre del mismo año acusaba recibo y prometía darle cumplimiento [135].

No hemos logrado obtener otras indicaciones sobre el resultado del decreto, por lo cual creemos que *de hecho* fué por entonces definitivo.

Si se atiende al tenor de las *anotaciones* presentadas contra la *Omnímoda* y a la opinión severa de los cardenales durante las deliberaciones, no deja de causar extrañeza que el decreto final de la Congregación haya sido tan mitigado, más aún, tan favorable al documento.

Las razones de este proceder están apuntadas con suficiente claridad en el mismo decreto final. Sin duda que una de ellas fué la prudencia con que convenía proceder en el asunto, antes de revocar definitivamente un privilegio a los misioneros sin conocer primero las circunstancias de este conflicto en las Indias y sobre todo en el Oriente.

Pero otro motivo, más fuerte a nuestro juicio, quedó consignado allí mismo en los siguientes términos:

«*Praeterea, si de illius (del breve) revocatione, moderatione, vel interpretatione ageretur*, verendum esset ne ministri Regis Catholici se illis opponerent, *et executionem in partibus Indiarum de facto impedirent; nam, ut retulit R. P. Fagnanus* [136], *thesaurarius ecclesiae Maniliensis* [137] *sub initio pontificatus Sanctissimi Dni. Nostri* [138] *dixit eosdem ministros* nullo modo esse passuros ut de bulla praefata tantillum immutetur; *quamvis* dubium non sit *quin eius revocatio, moderatio et mutatio sit permissa, nedum a iure communi, sed etiam ex verbis eiusdem bullae Adriani ibi*: «*donec per Sedem Apostolicam aliud fuerit ordinatum.*»

Estas consideraciones, bien fundadas en la experiencia que ya para entonces tenía la Congregación de la práctica del Consejo de Indias en asuntos eclesiásticos y misionales de las colonias, debieron persuadir a los miembros de la sesión final a ser condescendientes, a pesar del derecho incontestable de la S. Sede, evitándose arriesgar una revocación infructuosa y más bien perjudicial a las esperanzas de la Propaganda.

PEDRO TORRES, Pbro.

(135) *Arch. de Prop. Fide*, Scritture Antiche, vol. 131, ff. 355, 359.
(136) Cf. nota 132.
(137) D. Juan de Cevicós.
(138) Urbano VIII.

Los clérigos y la extirpación de la idolatría entre los neófitos americanos

El 20 de diciembre de 1606 inmensa muchedumbre henchía la plaza mayor de la ciudad de los Reyes: los tratantes cerraron sus cajones o tiendas; los menestrales, sus oficinas; los tribunales, sus estrados; ventanas y balcones se arracimaban de damas y caballeros: abajo, en confusión, las plumas cimbreantes de la soldadesca, los ferreruelos aterciopelados de los españoles (de menos no vestían ni los sastres y calceteros), las gayas polleras y corpiños de mestizas y mulatas, los ponchos pintados de los indios llenaban de color y movimiento el espacio cuadrilátero, sin dejar un jeme libre. Y ni era Corpus, ni se celebraban fiestas reales, ni se recibía nuevo Virrey, para tan extraordinario concurso. Principalmente había indios: muchísimos indios: los que moraban en la ciudad y sus arrabales, *huasicamas* y *yanaconas*, esto es, criados y jornaleros; y los de las estancias y lugares de cuatro leguas a la redonda, a los que se pasaron órdenes de acudir: los cuales, sobre el rostro, impasible de ordinario, dejaban traslucir curiosidad y susto, como si de cerca les tocase lo que allí iba a suceder. Los reposteros en las ventanas de los dos palacios indicaban que Su Excelencia el Virrey, Marqués de Montesclaros, y su Señoría Reverendísima, el Arzobispo, don Bartolomé Lobo Guerrero, querían presenciar la fiesta.

La cual, por los indicios, tenía aires de auto de fe. No aparecía la Cruz verde bajo el dosel de damasco, ni se alzaban las tribunas para los oficiales del Santo Oficio, ni precedió la procesión, solemne y lúgubre con los reos: mas allí estaba un tablado de terraplén con montones de leña, unido a otro, en que se erguía el poste, en espera del condenado, y un púlpito para el predicador.

Suenan clarines y atabales: cae silencio sobre la plaza: las cabezas se tienden hacia la calle por donde avanza el esperado cortejo: delante, los alguaciles de corte y de la ciudad, que, en cada esquina renuevan los alaridos de sus instrumentos: detrás, a caballo, el corregidor de indios, don Jerónimo de Avellaneda, y el Alcalde ordinario de Lima, don Fernando de Córdoba; y entre los dos, en mula reverenda, el doctor Francisco de Avila, clérigo el más afamado de la diócesis, por sus letras, virtud y habilidad en conocer y tratar a los naturales. Larga fila de indios con cargas a cuestas van subiendo los peldaños del terraplén, y vaciando sobre la pila de troncos lo que traen en cestos y atadijos: ídolos, muchos ídolos; de piedra, de palo, de cera; deformes muñecos, entrapajados algunos con las ropas de que los engalanaban en los tiempos de la gentilidad: más de seiscientos, recogidos en una sola doctrina.

El Virrey con los caballeros de su casa, y el Arzobispo con los canónigos de su cabildo se asoman: la procesión llega junto a los tablados; los corchetes conducen al poste, y lo amarran, un indio, Hernando Páucar, brujo conocidísimo en los contornos: el doctor Avila, se apea de la mula, reviste sobrepelliz, sube al púlpito, y primero en quichua, para los naturales, y después en castellano, para los españoles, explica lo que es aquel espectáculo: la denuncia pública, para que todos lo sepan y todos lo remedien, de la peste oculta y gravísima, del peligro para la fe providencialmente descubierto: el rebrote de la idolatría que se imaginaba muerta, y a espaldas de los españoles, esquivando los ojos de los curas y las justicias, por arte de brujos, de los que era adalid y cabeza el allí atado, crecía y se derramaba solapadamente; de lo cual había no barruntos sino evidencia en el montón de ídolos presentes. Acabado el sermón, se quemaron los mamarrachos, al brujo le asentaron doscientos azotes, lo trasquilaron y lo recluyeron en un convento.

Dramáticamente escribe el doctor Avila en el Prólogo a sus *Sermones* cómo vino en conocimiento de la maldad y mañosa propaganda que embaucó a tantos simples. Predicaba un día contra las supersticiones y el pecado de seguirlas, y se alargó a los mártires, que abrazaron la muerte por no adorar ídolos. Pues, al bajar del púlpito, se le acerca un feligrés y le dice: Padre, en tal sitio debajo de una peña está enterrado un mártir: porque estando unos indios de tal *aillo* [parcialidad] sacrificando a las *huacas*, pasó él; y como lo convidaron a juntárseles, y él se lo reprendiera, o por odio, o porque no los descubriese, lo mataron. Tirando de ese hilo salió el ovillo y la madeja: a puras contradicciones, calumnias de indios, desaires de los superiores, que, creían molinos de viento lo que el buen cura aseguraba gigantes, logró pruebas que rindieron a los más reacios, y dieron ocasión al auto de fe arriba descrito, y a las providencias que de él se originaron [1].

No que de antes se desconociera ese recaer de los indígenas en los ritos tradicionales. Venía de muy atrás, de las conversiones primeras, algunas no convencidas, otras de quienes intentaban estar bien con el dios nuevo y poderoso de los castellanos, sin romper con los antiguos, por sí o por no: muy de ánimos infantiles, medrosos, como son los indios; otras, de los que se hastiaron de vivir en la rigidez evangélica, y tornaron a buscar en la religión nacional tapadera de los vicios, también nacionales.

Motolinia nos cuenta los desencantos en el repentino y cuasi increíble florecer de la cristiandad recién plantada: «Ya que pensaban los frailes que con estar quitada la idolatría de los templos del demonio y venir a la doctrina cristiana y al bautismo era todo hecho, hallaron lo más dificultoso y que más tiempo fué menester para destruir: y fué que de noche se ayuntaban y llamaban y hacían fiestas al demonio, con muchos y

(1) Francisco Avila, *Relación de idolatrías en Huarochirí*, en: *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú*, XI, *Serie 1.ª*, 75. El Dr. Francisco Avila, cuzqueño, es una de las glorias más insignes del clero secular peruano, por su ciencia, sus virtudes y su celo en evangelizar indios: aun después de muerto quiso seguir predicándoles, en sus *Sermones* y en la Memoria o capellanía que fundó de 1.000 pesos, con la obligación de que los domingos y fiestas se les hiciese sermón en quichua a la puerta de la Catedral de Lima, donde fué canónigo y catedrático en la Universidad. Falleció el 17 de octubre de 1647: a su entierro acudio el Virrey, con los tribunales, eclesiásticos y ordenes Religiosas (Mendiburu, *Diccionario biográfico del Perú*, Lima 1874, 411).

diversos ritos que tenían antiguos... Desde a poco tiempo vinieron a decir a los frailes cómo escondían los indios los ídolos, y los ponían a los pies de las cruces o en aquellas gradas de bajo de las piedras, para allí hacer que adoraban la cruz y adorar al demonio, y querían allí guarecer la vida de su idolatría» [2]. Fray Bernardino de Sahagún lamentaba el mal: los veinte primeros años de predicación, el fervor fué grande: amortecióse después, y los indígenas tiraban hacia atrás, se entibiaron en la fe, y se retrajeron a la idolatría, puerta de los vicios [3].

Descubríanse casos frecuentes; se sabía de las artimañas de los antiguos sacerdotes, que aparentemente sólo eran curanderos o, a lo más, brujos, y so color de medicinas o sortilegios fomentaban la superstición: se perseguían las *bebezones* o borracheras comunes, porque, a vuelta de inmoralidades, empezaban o acababan con ritos idolátricos [4]. El Virrey Toledo pedía mano dura en los castigos, siempre leves, como a muchachos. En Méjico, en Guatemala, en Nueva Granada, en el Perú, doctrineros celosos arriesgaron más de una vez la cabeza por sorprender las juntas en barrancos y serranías y por destruir los amamarrachados dioses. La arriesgaron y la perdieron, delante de todos, el capellán de Cortés, Juan Díaz, según la tradición.

---

(2) Fray Toribio de Benavente, O.F.M., *Historia de los indios de la Nueva España*, México 1858, 32.

(3) Fray Agustín de Vetancurt, O.F.M., *Menologio franciscano*, IV, México 1871, 350: Fray Francisco de Burgoa (*Palestra historial*, México 1934, 215, 260), cita abundantes casos de idolatría entre neófitos.

(4) Ejemplo que trae a otro propósito Fr. Gregorio García, O.P.: «Viviendo entre ellos en el Perú, muchas veces me sucedió ir de noche solo con mi báculo adonde había más de trescientas personas en una borrachera, y con sólo sentirme que iba, salían huyendo los que estaban para ello: y entrando donde los demás estaban, les daba con el báculo a borrachos y no borrachos, con quien andaba como esgrimidor de montante. Los primeros que huían, antes que yo llegase a la casa de la borrachera, eran los Alcaldes, Justicia, Regimiento del pueblo: y así, en entrando, aunque era lo primero que hacía ponerme a la puerta y preguntar por los alcaldes, ya ellos se habían ido; pues el Fiscal y alguacil Maior y los de la Doctrina no se dormían ni descuidaban en huir, porque sabían la culpa que tenían y la pena y castigo que merecían. Hecha esta diligencia, iba luego a las vasijas de la chicha, que así se llama su bebida, y la derramaba. Y aun al principio, la primera vez que esto me sucedió, no pudiendo sufrir semejante cosa, quebré los cántaros, tinajas y ollas donde tenían la chicha; y nunca hubo quien se desmandase ni descomidiese, antes unos se me deslizaban y huían, otros se rendían y se sujetaban: y cuando mucho, suplicaban que no los azotase. Lo cual es argumento que son gente mui cobarde y tímida; pues en aquella ocasión, de noche, yo solo y ellos tantos y medio borrachos o borrachos del todo, me podían matar con mucha facilidad». (*Del Origen de los indios*, Madrid 1729, 86).

Sin salir del Perú en 1547 el Pbro. Marcos Otazo, vió por sus ojos la idolatría pública de sus feligreses, o tan desvergonzados que no se recataban de él, porque no sabía del todo la lengua, o tan ingenuos que creían poderla pasar de matute so capa de baile. Dió él propio el caso por escrito a Cieza de León, quien lo ingiere en su *Crónica*: «Estando en pueblo de Lampaz dotrinando los indios a nuestra santa fe cristiana, año de 1547, en el mes de mayo, siendo la luna llena, vinieron a mí todos los caciques y principales a me rogar muy ahincadamente les diese licencia para que hiciesen lo que ellos en aquel tiempo acostumbraban hacer; yo les respondí que había de estar presente, porque, si fuese cosa no lícita en nuestra santa fe católica, de allí adelante no lo hiciesen; ellos lo tuvieron por bien; y así fueron todos a sus casas; y siendo, a mi ver, el mediodía en punto, comenzaron a tocar en diversas partes muchos tabales con un solo palo, que así los tocan entre ellos, y luego fueron a la plaza, en diversas partes della, echadas por el suelo mantas, a manera de tapices, para se asentar los caciques y principales, muy aderezados y vestidos de sus mejores ropas, los cabellos hechos trenzas hasta abajo, como tienen por costumbre, de cada lado una crizneja, de cuatro ramales tejida. Sentados en sus lugares, vi que salieron derecho por cada cacique un muchacho de edad de hasta de doce años, el más hermoso y dispuesto de todos, y muy ricamente vestido a su modo, de las rodillas abajo las piernas, a manera de salvaje, cubiertas de borlas coloradas; asimismo los brazos, y en el cuerpo muchas medallas y estampas de oro y plata; traía en la mano derecha una manera de arma como alabarda, y en la izquierda una bolsa de lana, grande, en que ellos echan la coca; y al lado izquierdo venía una muchacha de hasta diez años, muy hermosa, vestida de su mismo traje, salvo que por detrás traía gran falda, que no acostumbraban traer las otras mujeres, la cual falda le traía una india mayor, hermosa, de mucha autoridad. Tras ésta venían otras muchas indias a manera de dueñas, con mucha mesura y crianza; y aquella niña llevaba en la mano derecha una bolsa de lana, muy rica, llena de muchas estampas de oro y plata; de las espaldas le colgaba un cuero de león pequeño, que las cubría todas. Tras estas

dueñas venían seis indios a manera de labradores, cada uno con su arado en el hombro, y en las cabezas sus diademas y plumas muy hermosas, de muchos colores. Luego venían otros seis como sus mozos, con unos costales de papas, tocando su atambor, y por orden llegaron hasta un paso del señor. El muchacho y niña ya dichos, y todos los demás, como iban en su orden, le hicieron una muy gran reverencia, bajando sus cabezas, y el Cacique y los demás la recibieron inclinando las suyas. Hecho esto cada cual a su cacique, que eran dos parcialidades, por la misma orden que iban el niño y los demás, se volvieron hacia atras, sin quitar el rostro dellos, cuanto veinte pasos, por la orden que tengo dicho; y allí los labradores hincaron sus arados en el suelo en renglera, y dellos colgaron aquellos costales de papas, muy escogidas y grandes; lo cual hecho, tocando sus atabales, todos en pie, sin se mudar de un lugar, hacían una manera de bailes, alzándose sobre las puntas de los piés, y de rato en rato alzaban hacia arriba aquellas bolsas que en las manos tenían. Solamente hacían éstos esto que tengo dicho, que eran los que iban con aquel muchacho y muchacha, con todas sus dueñas, porque todos los caciques y la demás gente estaban por su órden sentados en el suelo con muy gran silencio, escuchando y mirando lo que hacían. Esto hecho, se sentaron y trajeron un cordero de hasta un año, sin ninguna mancha, todo de un color, otros indios que habían ido por él, y adelante del señor principal, cercado de muchos indios al rededor, porque yo no lo viese, tendido en el suelo vivo, le sacaron por un lado toda el asadura, y ésta fué dada a sus agoreros, que ellos llamaban guacacamayos, como sacerdotes entre nosotros. Y vi que ciertos indios dellos llevaban apriesa cuanto más podían de la sangre del cordero en las manos y la echaban entre las papas que tenían en los costales. Y en este instante salió un principal que había pocos días que se había vuelto cristiano, como diré abajo, dando voces y llamándolos de perros y otras cosas en su lengua, que no entendí; y se fué al pié de una cruz alta, que estaba en medio de la plaza, desde donde a mayores voces, sin ningún temor, osadamente reprendía aquel rito diabólico. De manera que con sus dichos y mis amonestaciones se fueron muy temerosos y

corridos, sin haber dado fin a su sacrificio, donde pronostican sus sementeras y sucesos de todo el año.» [5].

En 1571 el clérigo Luis de Olivera, cura de Parinacocha, Obispado del Cuzco, rastreó en un como cantar de los indios, que llamaban *taqui hongoy*, el resurgimiento de los idólatras: Igual descubrimiento logró allí por entonces o poco después el clérigo Alonso Pareja; y a quince leguas de los Reyes, el doctrinante Padilla; y no sólo guacas y sacrificios, antes más de sesenta asesinatos en un solo pueblo (1568), de entre cuyas víctimas, algunos «en diziéndoles esto [que los ídolos mandaban que muriese] se arrodillaban, y puestas las manos sufrían la muerte como si fueran verdaderos mártires». Y no sólo en tierras del Cuzco, sino en las de Chuquisaca, la Paz, Guamanga y aun Lima y Arequipa, por instigación, a lo que se juzgó, de los hechiceros acogidos con el Inca a las selvas de Vilcabamba: como les habían persuadido también de que de España era ordenado remitir acá unto de indios, para las boticas; y se lo creyeron de suerte que ni entrar en las casas de los españoles osaban, porque no los abriesen y desmantecasen. Y lo que, apropósito de ídolos les persuadieron fué «que todas las huacas del reino, cuantas habían los cristianos derrocado y quemado, habían resuçitado, y de ellas se habían hecho dos partes; los unos se habían juntado con la guaca de Pachacama, los otros con la guaca Titicay, que todos andaban por el aire, ordenando el dar batalla a Dios y vençelle, y que ya le traian de vençida, y que cuando el Marqués [Pizarro] entró en esta tierra, había Dios vencido a las guacas, y los españoles a los indios: empero que agora daba la vuelta el mundo, y que Dios y los españoles quedaban vençidos desta vez, y todos los españoles muertos, y las ciudades dellos anegadas; y que la mar había de creçer y los había de ahogar, porque dellos no hubiese memoria. En esta apostaçión creyeron que Dios Nuestro Señor había hecho a los españoles y a Castilla, y a los mantenimientos de Castilla; empero que las guacas habían hecho indios... Salieron muchos predicadores luego de los indios, que predicaban, así en las punas como en las poblaciones: andaban predicando esta resurrecçión de las guacas, di-

(5) Pedro Cieza de León, *La Crónica del Perú*, en: *Biblioteca de Autores Españoles*, XXVI, 454.

çiendo que ya las guacas andaban por el aire secas y muertas de hambre, por que los indios no les sacrificaban ya, ni derramaban chicha; y que habían sembrado muchas chácaras de gusanos para plantallos en los coraçones de los españoles y ganados de Castilla, y los caballos, y también en los coraçones de los indios que permanecen en el cristianismo; y que estaban enojadas con todos ellos, porque se habían bautizado, y que los habían de matar a todos, si no se volvían a ellos renegando de la fe católica; y que los que querían su amistad y graçia vivirían en prosperidad y graçia y salud: y que para volver a ellos ayunasen algunos días, no comiendo sal ni ají, ni durmiendo hombre con mujer, ni comiendo maíz de colores, ni comiendo cosa de Castilla, ni usando dellas en comer ni en vestir, ni entrar en las iglesias, ni rezar, ni acudir al llamamiento de los padres curas, ni llamarse nombre de cristiano: y que desta manera volverían en amor de las guacas, y no los matarían. Y así mismo que ya volvía el tiempo del Ynga, y que las Guacas no se metían ya en las piedras ni en las nubes ni en las fuentes para hablar, sino que incorporaban ya en los indios y los haçían ya hablar; y que tuviessen sus casas barridas y aderezadas, para si alguna de las huacas quisiese posar en ellas. Y así fué que obo muchos indios que temblaban y se revolcaban por el suelo, y otros tiraban piedras, como indemoniados, haciendo visajes, y luego reposaban y llegaban a él con temor y les decían que qué había, y sentía, y respondía que la guaca fulana se le había entrado en el cuerpo; y luego lo tomaban en brazos y lo llevaban a un lugar diputado, y allí le haçían un aposento con paja y mantas, y luego le enbijaban, y los indios le entraban a adorar con carneros [llamas machos], molle, chicha, llipta, molle y otras cosas, y haçían fiestas todo el pueblo de dos y tres días, bailando y bebiendo e invocando a la guaca que aquel representaba» [6]. Siete años duró la farsa y a puros repelones del Obispo de Charcas y de la Audiencia se logró arrancar. Y mucho antes

(6) Cristóbal de Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*, Lima 1916, 96. Con esta ocasión, probablemente nombró el Arzobispo Loaysa visitador contra la idolatría en la provincia de Huayla, y en otras, al dominico fray Pedro Cano (Melendez, *Tesoros verdaderos de las Indias*, II, Roma, 1681, 61-65). Acerca de los diversos significados de *huaca* (él lo escribe «waka»), véase Tschundi, *Contribución a la historia, civilización y lingüística del Perú Antiguo*, II, Lima 1918, 90-115.

el gobernador Licenciado García Castro había escrito al Rey (30 de abril de 1565): «Juntámonos otra vez [Castro y los Superiores regulares] y allí les dije que no sabía la forma que tenían ni habían tenido en lo de las dotrinas, pero que me habían certificado que de más de trecientos mill hombres que estaban bautizados, no había en ellos cuarenta que fuesen cristianos, y que tan idólatras estaban agora como de antes, lo cual ellos no me negaron» [7]. Tan no lo negaron, que el Concilio II a que asistió Castro, como goberandor Vice-Patrón) los Padres dedican las Constituciones de la 98 a la 110, Parte II, a cortar los abusos supersticiosos de los indios, enraizados en sus costumbres tradicionales de trenzarse la cabellera, deformar los cráneos, horadarse las orejas los *orejones*, poner nombre a los niños, etc. Laméntanse de que sigan en pie y ocultas diligentemente buen número de *huacas* o adoratorios, regionales y pueblerinos, a los que acuden con sus ofrendas los gentiles y algunos bautizados. Y ordenan a los doctrineros que en tres días festivos, ante notario y testigos, manden a los curacas y a todos, con apercibimiento de penas duras, manifestar las huacas escondidas y presentar los ídolos, para raer la memoria de la gentilidad. Hasta las trapacerías sacrílegas del Corpus, que Ondegardo nos contará, las sabían. No la extensión del mal que denunciaba el Gobernador.

A fines del siglo, los Padres del tercer Concilio mejicano se asustan ante la audacia de los predicadores o muñidores gentiles, que arrastran a los incautos tiernos en la fe: (*quod plerisque in partibus hujus Provinciae experientia docet*); y lo achacan a la excesiva lenidad de los Obispos, empeñados en guiar a los naturales por las sendas de salvación más con halagos que con asperezas (Lib. V, tít. 4). No mucho después Polo de Ondegardo pone en guardia a los curas acerca de las danzas del Corpus; y lo mismo hace Fr. Martín de Morúa: «Aunque el sacrificar reses y otras cosas, que no pueden esconder a los españoles, las han dejado, a lo menos en lo público, pero conservan todavía muchas ceremonias que tienen origen destas fiestas y supersticiones antiguas. Por eso es necesario advertir en ellas, especialmente que esta fiesta de *Ito*

(7) En Roberto Levillier, *Gobernantes del Perú*, III, Madrid 1921, 78.

la hacen disimuladamente hoy en día en las danzas del Corpus, haciendo las danzas de *llama llama* y de *guacones* y otras conforme a las ceremonias antiguas, en lo cual se debe mirar mucho» [8].

Y la razón era que coincidía el Corpus, más o menos, con su fiesta del *intirayme* «que decían ser esta fiesta del Sol, en la cual se hacían gran suma de estatuas de leña labrada de *quisguar*, todas vestidas de ropas ricas y se hacía el baile que llamaban *cayo*, y en esta fiesta se derramaban muchas flores por el camino, y venían los indios muy embijados, y los señores con unas patenillas de oro, como *canipu*, puestas en las barbas, y cantando todos: hase de advertir que esta fiesta cae casi al mismo tiempo que los cristianos hacen la solemnidad del Corpus Christi, y que en algunas cosas tienen alguna apariencia de semejanza, como es en las danzas, representaciones y cantares: y por esta causa ha habido y hay hoy en día entre los indios, que parescen celebrar nuestra fiesta del Corpus Christi, mucha superstición de celebrar la suya antigua del *intiraime* [8].

En la plaza de Santa Fe de Bogotá de un envite se quemaron por los días del Arzobispo don Luis Zapata (1590) 8.000 ídolos [9]. Y quedó para rebuscar; su inmediato sucesor (de hecho) Lobo Guerrero pondera al Rey (1599) la falta de doctrina de sus diocesanos, por no saber la lengua los curas, y añade: «Entendiendo la ceguera destos indios, y que el demonio los tiene hoy tan engañados en sus idolatrías como en el tiempo de su infidelidad, salí de esta ciudad a visitar los pueblos de la comarca, en que me ocupé dos meses, y les quité gran cantidad de santuarios, que tenían ofrecidos ídolos de oro y de metal a sus falsos dioses, que son muchos; y

(8) *Historia del origen y genealogía Real de los Reyes Ingas del Perú*, Lima 1922, lib. III, cap. 70 y 72. Lo que de esto sabían los Padres del Concilio II es: «Nonnulli eorum [noviter conversorum] daemonis suasu, sub praetextu quod nostra caelebrant, et fingentes Christi Corpus et sanctos nobiscum honorare, sua idola colluerant: quapropter S.S. [Sancta Synodus] hortatur omnes sacerdotes yndorum curam gerentes, et monitos esse vult, prudenter et calide dicta omnia intelligere et perscrutari, ne similibus illusionibus contingat sacratissima orthodoxorum festa ab his in quorum animis diabolus adhuc residet, irrideri: et maxime in festo Corporis Christi, quando, juxta consuetudinem festi, imagines fideles in lecticulis defferunt, ne intra sanctorum imagines, et in lecticis quis eorum sua idola abscondat, ut aliquando contigit». (Parte II, const. 95, fol. del Ms.115 del A. G. I.).

(9) Fray Aloso de Zamora, O.P., *Historia de la Provincia de San Antonino de la Orden de Santo Domingo en Nueva Granada*, Caracas 1930, 305.

aunque se ha Dios servido y héchose fruto con quitarles los dichos santuarios y castigarlos benignamente, conforme a su talento y capacidad, no guardando la forma de el derecho ni el estilo del Santo Oficio, atento a la poca doctrina que han tenido, y cuán mal industriados han sido en las cosas de nuestra Religión cristiana, con todo veo por su mala inclinación que los más se quedan en sus errores, que es menester gran ayuda del cielo para que salgan de ellos» [10]. Por Venezuela en los primeros años del XVII, el obispo Fray Antonio de Alcega descubre y desmenuza, en sus visitas pastorales, naturalmente en curatos de neófitos, mil setecientos ídolos [11]. En Yucatán, por el 1610, el Obispo de Mérida Fray Gonzalo de Salazar «arrancó y extirpó las idolatrías de los naturales, sacándoles más de veinte mil ídolos, y haciendo que los propios indios idólatras los quebrasen, pisasen y enterrasen» [12]. Y antes Fr. Diego de Landa, aun no Obispo y siendo Provincial de su Orden, descubrió millares, y hubo de actuar como Inquisidor, lo cual le fué ocasión de pleito ruidosísimo [13].

Entrado ya el XVIII, a carretadas recogía ídolos por las serranías de América Central el celebérrimo misionero fray Antonio de Jesús Margil; escondidicos y a veces en las iglesias, debajo de la lámpara del Santísimo [14]: aunque lo más corriente fué buscar cuevas y barrancos inaccesibles, y allí, sin riesgo de ojos delatores, entregarse a sus sacrificios (de animales, no hombres), y a sus borracheras rituales [15].

* * *

(10) A.G.I., 73-2-20.

(11) Blas José Terrero, *Teatro de Venezuela y Caracas*, Caracas 1926, 20.

(12) Francisco de Cárdenas Valencia, *Relación histórica eclesiástica de la Provincia de Yucatán*, en: *Relaciones de Yucatán*, México 1938, 42.

(13) *Cartas de Indias*, 383. El pleito de Fray Diego de Landa puede verse, con sus cargos y defensas, con agrideces, mayores que de marca, entre el Obispo Fr. Francisco Toral y los franciscanos, nacidas de la represión, en: France V. Scholes y Eleanor B. Adams, *Don Diego Quijada, Alcalde Mayor de Yucatán*, II, México 1938; y en la *Relaciones de Yucatán* del propio Landa: Fray Diego López Cogolludo, O.F.M., *Historia de Yucatán*, Madrid 1688, 618.

(14) Eduardo Enrique Ríos, *Fray Margil de Jesús*, México 1941, 46, 116.

(15) Ejemplos hallados por el Visitador Juan Ruiz Colmeneros refiere éste al Obispo de Guadalajara, y el Obispo al Rey. (A.G.I., 67-1-23.) En lo de estorbar los sacrificios y perseguir la idolatría abierta solían apretar la mano los gobernantes. El Lic. Castañeda escribe al Emperador el 30 de mayo de 1531, desde León de Nicaragua: «Sean dadas muchas gracias a Dios, que en esta provincia no hosan los indios comer carne humana ni hacer sacrificios a sus ídolos, como solían, ni se sabe que lo hagan, porque lo he castigado tan recio que no lo hosan hacer, a lo

El descubrimiento del Dr. Avila fué más hondo, y más alarmante: después de visitar cinco pueblos de Huarocherí, no en montes apartados, antes en las goteras de Lima, a cuatro leguas de sus arrabales, y de indios «bien vestidos de lana y no pobres, antes hay entre ellos muchos que tienen muy buenas chácaras o sementeras, hatos de cabras y grangerías, y cuasi todos saben hablar en español, aunque coruptamente»; es decir, de lo más escogido y españolizado del Perú; después, digo, de visitar esas doctrinas y recoger en ellas más de cinco mil ídolos [16], escribe: «No hay familia de indios, aunque no haya quedado de una generación más de una persona, que no tenga su particular dios penate en su casa» [17]. La afirmación no iba al aire, sino robustecida con testimonios, autos notariales y prendas, fruto de la rebusca casa por casa. El espanto fué el de trueno sin nubes: el significado por el Arzobispo al Rey: «Todos los indios de mi arzobispados, y lo mismo de los demás obispados, están el día de hoy tan infieles y idólatras como cuando se conquistaron» [18]. En Nueva Granada, apenas cundió lo acaecido en Lima, juntáronse en consulta el Presidente, el Arzobispo y el Visitador; y de los informes salió la nota que los tres pasaron a la Corte: «Todas las personas fidedignas, celosas y experimentadas convienen en que los indios están el día de hoy tan gentiles idólatras como antes que viniesen los españoles. Los eclesiásticos, así regulares como seculares, *sicut sal infatuatum*, sin celo de la salvación de las almas, sin doctrina y sin ejemplo de vida, antes con muchos males; los laicos notablemente estragados, con vicios de carnalidad, codicia y falta de religión» [19].

O sea: todo el trabajo de cien años, perdido: todas las esperanzas, fallidas; todas las conversiones, aparentes; todas las almas, condenadas. Porque, ¿qué se podía suponer y esperar de los indios que vivían sueltos, con escasísima enseñanza, si

---

menos que se sepa; puesto que en cuanto a tener sus ídolos, los tienen escondidamente. Ha diez días que vesitando una plaza que dicen Ymavite les hallé escondidos más de docientos idolos por los buhíos, los cuales les fice pedazos: e traigo agora estos dos padres de San Francisco e Santo Domingo por las plazas de los indios, predicándoles e tornándolos cristianos: e cierto, se hace fruto». (A.G.I., 63-6-9).

(16) Esos ídolos caseros se reducían a piedras lisas, una mazorca o semilla disforme, cualquier objeto que hería la imaginación del indio.

(17) Relación presentada por mano del Sr. Arzobispo al Consejo. (A.G.I., 71-3-9).

(18) A.G.I., 71-3-9.

(19) A.G.I., 73-2-2.

los mejores, los de más razón y cultura religiosa así andaban emperrados y asidos a sus idolatrías? «Y es mucho de notar —continúa el Dr. Avila en su *Relación*—que en estos indios que así acuden a esto, hay muchos muy ladinos y entendidos, y que saben leer y escribir, y se han criado con españoles y sacerdotes, y otros son cantores de las iglesias y maestros de capilla; y todos, en empezando a tener uso de razón sus hijos, los enseñan a idolatrar, y los llevan a los sacrificios, como los cristianos los suyos a las iglesias».

El avispamiento logrado en la conversación con los españoles, y en las escuelas de los doctrineros les servía para discurrir mejor disimulo: aunque esto lo sabían a *nativitate*, como si lo cursaran en Salamanca: «En hacer las fiestas de los idolos referidos con toda solemnidad de danzas y cantos han usado de un artificio diabólico, que ha sido hacerlas en la fiesta del Corpus Christi, en la fiesta de la advocación del pueblo y en las Pascuas y días más solemnes, dando a entender a su cura que se holgaban por la fiesta de la Iglesia; y así, habiendo hecho en sus casas o en el campo los sacrifiçios, vienen a los bailes y borrachera a la plaza del pueblo; y en los tales días, vestidos de plumas y otras cosas, todas de superstición, como son pellejos de leones, de raposas, alcones en las cabezas, hojas de plata colgadas del vestido, y las indias con muchos atamborcillos en las manos, tocándolos con mazas de palo o plata, y allí en la plaza beben públicamente, bailan y hacen otras muchas cosas; lo cual, como se ha dicho, se entendía hacían por buen fin, y que no era más que simple borrachera cuando más; y esto suele durar dos y tres y cuatro y más días; y a estas fiestas precedían ayunos y otras abstinencias. Y en un pueblo de éstos, que se dice Huarocherí, que es la cabeza de esta provincia, fué averiguado haber los indios dél mandado hacer una imagen de Nuestra Señora, y otra de un Ecce-homo para fingir que hacían fiestas a estas imágenes cada año, y con este color hacer este día la fiesta del ídolo Chanpinamoca, que fingen ser hermana del Pariacaca referido, y la de otro ídolo llamado Hauay huay; de manera que la imagen de Nuestra Señora representaba al ídolo mujer, y el Ecce-homo al ídolo varón, y los tenían en el altar mayor de la iglesia de su pueblo...; y lo peor es que les ha hecho entender el demonio

que pueden muy bien acudir a las cosas de la Religión cristiana y también a sus idolatrías, y que éstas por ningún caso las pueden ni deben olvidar, so pena de morirse, y que los ídolos los castigarán muy bien» [20].

* * *

Dentro de la innegable gravedad del caso, sospecho que se exageró un poco; y es natural, por la brusca reacción. Ni la apostasía estaba tan extendida como asegura el Arzobispo (la Audiencia de los Reyes escribe al Rey que «el obispo de la Imperial y el Provincial de Santo Domingo han averiguado el caso y hallado exageradas las afirmaciones del Virrey», Esquilache, que repetía lo del Arzobispo) ni la malicia entraba tan hondo. Habíanse de excluir de la epidemia, aparte de casos sueltos, las doctrinas bien cultivadas, en donde los naturales tuvieron instrucción religiosa y costumbres al justo del Evangelio, máxime en borracheras y pluralidad de mujeres, preámbulos infalibles de idolatría: limpias de ella dice el Padre Arriaga hallarse las doctrinas del Valle de Jauja, administradas por los dominicos. De Lambayeque nos certifica el Obispo de Trujillo que «hasta hoy no se ha hallado rastro aquí de idolatría ni de hechicería»; y su Beneficiado don Gaspar Herrera: «De la idolatría, peste que tan inficionada tiene la sierra, oso afirmar que por la misericordia de Dios están muy libres: y échase bien de ver, porque, cuando descubren algún serrano culpado en ella, son todos fiscales que lo acusan» [21]. Item, en los mismos pueblos inficionados, no todos lo estaban, sino los menos; y es prueba la cifra de los confesados comunes y los brujos o sacerdotes idolátricos penitenciados: 5.694 de los primeros y 679 de los segundos, en visita de año y medio; donde la población ciertamente era diez y veinte veces más [22]. Ya el Padre Acosta hubo de salir al paso a los que

(20) A.G.I., 70-3-30.

(21) Ruben Vargas Ugarte, S.J., *Manuscritos peruanos en las Bibliotecas de América*, IV, Buenos Aires 1945, 111.

(22) P. José de Arriaga, S.J., *La extirpación de la idolatría en el Perú*, Lima 1621, 16.

desfallecían por el desaliento, mirando sus faenas perdidas: hay muchos indios fieles, muchos que se confiesan de corazón, y con más señales de arrepentimiento que los mismos españoles; guárdase Dios muchos miles que no doblan la rodilla a los ídolos: aun los que caen más es por culpa ajena, desidia y escándalo de los doctrinantes, que por reacios a la fe. «*Da mihi, certe, apud indos apostolicos viros, reddam ipse vicisim ex indis apostolicos fructus*» [23]. El propio Cristóbal Molina, a raíz de contar las idolatrías descubiertas por Luis Olivera, y su difusión por medio Perú, añade: «Hay grandísima suma de indios e indias que, por entender ya la ofensa que a nuestro Señor en esto se hace, por ninguna vía lo permiten, antes los acusan ante sus curas para que sean castigados». Y el mercedario Fr. Martín de Murúa escribió poco antes del pregón alzado por Dávila, en el atardecer del siglo XVI: «Al presente hay muchos, por la mayor parte todos, muy devotos de Nuestra Señora la Virgen María, y muy buenos cristianos, los cuales han deprendido muy bien toda la doctrina». Y el otro Cristóbal Molina, al que dicen, para diferenciarlo, el almagrista o el sochantre, por haberlo sido en Santiago de Chile), al describir fábulas y supersticiones del Perú, concluye: «Aunque la doctrina sagrada de nuestro Dios no abunda hasta agora en estos reinos, muchas cosas destas se han quitado a estos naturales; y no las osan hacer: los más no las saben ya hacer, porque los viejos y hechiceros son casi muertos; y es tanto el miedo que tienen a los religiosos, que no lo hacen ni se acuerdan de ello; y si los reprenden los Padres por ello, responden que muy antiguamente, antes que el Inga los ganase, ellos no tenían aquellos adoratorios ni sabían qué se eran, y que los Ingas se los hacían tener; pero que ya ven que todo aquello de los ingas era mentira, y todo se deshizo, y que lo que decían los Padres

(23) *De Procuranda indorum salute*, lib. I, caps. 15, 16, 17, 18: Entiéndase Acosta en general: idolatría suelta y aun común brotaba en los campos de mejor cultivo. Escribe Fr. Francisco Ximénez cómo los naturales de la Panagustia, so color de reverenciar a Nuestra Señora del Rosario, adoraban un ídolo colocado detrás del altar: «No fue por falta de doctrina el haber perseverado o caído en aquesta culpa, pues les dió Dios por maestros que los enseñasen el camino de verdad a los más señalados que tuvo aquesta santa Provincia: a un Fr. Tomás Casillas, a un Fr. Domingo Ara, a un Fr. Gerónimo de San Vicente, a un Fr. Pedro de la Cruz, con otros muchos de los que atrás queda hecha memoria, que les enseñaron el verdadero camino de la gloria no sólo con su maravillosa doctrina, sino, lo que es más, con su santísima vida» (*Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, II, Guatemala 1929, 191).

era lo bueno: que no quieren ser sino hijos de Dios y ser cristianos» [24].

Más aun: cabe en lo posible y en la sumisión miedosa del indio a las pesquisas de los Visitadores, lo que Fr. Francisco de Toral, Obispo de Yucatán, delataba al Rey contra el ímpetu de los franciscanos y su superior Diego de Landa en rastrear idolatrías: sin duda se exageran los atropellos de los frailes; pero base a la exageración sí pudo haberla, en las amenazas y violencias para sonsacar la verdad. Entonces, y después en el Perú: «Cuando yo llegué a la tierra y la hallé por esta causa alborotada... comencé a tomar las causas en mí..., y hallo ser todo falsedad y testimonio [falso]. Y prueban los indios cómo, en acabando de decir sus confesiones, luego se desdecían, y decían que de miedo de la muerte lo decían... Confesaban que tenían ídolos, y mandábanlos ir por ellos, y iban a los sepulcros de sus antepasados y a otras partes adonde los habían ellos dejado, y traían los que hallaban, y piedras de sus rescates decían que eran ídolos, sin serlo, y algunos los hacían de nuevo para contentar a los religiosos y librarse de sus manos» [25]. Los Visitadores, por impulso espontáneo a probar la necesidad del oficio y las buenas resultas de él, tendían inconscientemente a amontonar cosecha larga: y los indios, por seguirles al humor, y por librarse de interrogatorios, otorgaban cuanto se les preguntaban. Como en las confesiones decían que sí a todo, hasta declararse matadores de Poncio Pilatos. No consta que ello sucediera, mas en algún lance pudo suceder.

* * *

Pasmarse de que entre bárbaros, al medio siglo de empezada la predicación, aun asomara el culto tradicional, es desconocer la historia y la psicología de los pueblos infantiles: La psicología, porque «esta mala semilla echó tan hondas raíces en los indios, que parece se hizo carne y sangre con ellos; y así en los descendientes, con el mismo ser que recibieron de sus padres, y en la misma sangre que heredaron, se estampó en

(24) Cristóbal de Molina, *Fábulas y ritos de los Ingas*, Lima 1916, 113: Cristóbal de Molina (el Chantre), *Conquista y Relación del Perú*, Lima 1916, 148.

(25) Mariano Cuevas, s.j., *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, México 1914.

el alma... con que las acciones de los hijos son también hijas de sus antepasados; y así, aunque nacieron con libertad en el albedrío, con todo eso el vicio que viene con la sangre y se mamó en la leche trae consigo un imperio interior que avasalla toda la república del hombre». Y más en gente de tan boto entender como los naturales; tanto, que en muchos puede darse ignorancia inculpable de la torpeza y pecado que hay en la idolatría [26].

La historia, porque en Europa, de gente sin comparación más espabilada y más culta, no se borraron las reliquias del paganismo en casi mil años, rebrotaban en regiones a trasmano, entre campesinos y pastores, igual en Escocia que en Alemania o Iliria. En España los Concilios toledanos hubieron de dictar penas muy duras contra los idólatras rezagados. A principio del XVI y en Nueva España escribía el Padre Torquemada, a propósito de algunos hechos: «No hay que concebir mala opinión destas Gentes por este caso singular, pues sabemos que en lo general ha cesado [la idolatría]; y aunque en los que lo cometen de presente (que no se sabe) es reprehensible y de grande castigo, si se cogen y pueden haverlos a las manos, no es más asqueroso que son otros muchos en nuestro Hispanismo, en el cual conocemos hechiceros y brujos, los cuales son castigados a cada paso por el Santo Oficio; y no porque entre tantos buenos haya estos malos, por eso los buenos son menospreciados... Así que no es maravilla que entre estas gentes aun haya algunos destos; y no porque los haya han de ser tenidos todos por tales» [27].

Cuando el doctor Avila, en ponderación del mal, escribió haber hallado tan asentada la apostasía que «en treinta y cinco mil personas adultas, capaces de todo, que he visitado, no he hallado alguna que no haya incurrido en este pecado», olvidó que si en treinta y cuarenta mil niños de diez años, avezados a oír consejas y apariciones y encantos, investigase los que no creen en ellos, no hallara ni uno: y a niños de esa edad compara los indígenas el Obispo de Quito Peña y Montenegro. En su psicología, por infantil, y en su breve enten-

(26) Alonso de la Peña y Montenegro, *Itinerario para Párrocos de indios*, Madrid 1771, 171, 179.

(27) Fray Juan de Torquemada, o.f.m., *Monarchia indiana*, III, Madrid 1723, 38.

dimiento y sumaria instrucción religiosa cabían las supersticiones junto con la fe a su modo: A la manera que el vulgo (vulgo intelectual, donde entran marquesas y banqueros; podría citar nombres, en la materia de que vamos tratando) cree en agüeros y maleficios. Medrosos de suyo, acostumbrados a mirar a los dioses siempre con el látigo en alto, instintivamente van al pavor, a aplacarlos con ofrendas, en virtud del inconsciente o subconsciente *por si acaso*. Es muy compleja la psicología del indio: apegado a la costumbre, a lo que sus mayores hicieron, sin luz, en general, para andar por cuenta propia caminos no trillados. Y la tradición idolátrica tenía raíces seculares: la doctrina cristiana se les metía casi más por los oídos, por el sentimiento, por ser la de los amos omnipotentes, no por entendida y razonada: la labor del misionero, a diferencia de lo que acaecía en los países orientales, China y Japón, no tanto obraba en convencer cuanto en persuadir: en persuadir las costumbres evangélicas: el indio dispuesto a despedir la multitud de mujeres, a cortar la embriaguez, a reírse del brujo, ya estaba en el atrio de la fe: con aprender las oraciones se le abrían las puertas. No porque se los bautizase a carga cerrada, sino porque en admitir la verdad del dogma no se detenían. Eso explica la rapidez en abrazar el cristianismo, de corazón, sinceramente; y explica también la facilidad en dejarse ir tras la ventolera contraria, si el brujo o hechicero o sacerdote del culto arrumbado los amedrentaba con la ira de los dioses. «Aunque con gran fuerza hayan pedido el bautismo, fácilmente el demonio los torna a sus antiguos ritos», decían los agustinos de Huamanchico en 1557 [28].

De Guatemala escribe el dominico Fr. Francisco Ximénez: «Sucedió en aqueste Reino, poco después de conquistados, que, oyendo las vidas de Cristo y de Nuestra Señora, de San Juan Bautista y de San Pablo y otras, que los Padres les enseñaban, se levantó un indio mexicano, pseudo profeta, que enseñaba que Huhapú [éste y los siguientes forman parte de las teogonías de la tierra] era Dios, y que Hununapú era el hijo de Dios Xuchiaquezali (que es mexicano), y Aquiexquic Santa María, Vaxaquicab, San Juan Bautista, Huntihax, San Pablo: con lo cual hubo tanta conmoción entre los indios, que estuvo

(28) *Mercurio Peruano*, Lima 1940, 555.

esto para perderse; porque llegaron a imaginar que nuestro Santo Evangelio nada les decía de nuevo, que eso ya se lo sabían; y se trabajó mucho en esto, y aun todavía se trabaja y trabajará; porque no hay forma de entrar en nuestra Santa fe a derechas; aunque en esto no hay que culpar a muchos, porque, sobre ser gente rústica, de poco talento, faltos de letras y de enseñanza, por muchas partes no acaban de entender cómo es esto de la fe». Y más adelante, explicando las supersticiones y creencias de los neófitos, aun de los que comulgaban o por lo menos recibían el Viático, como el del viejo que pidió lo llevaran a la iglesia para recibirlo, para que la portada, que él había hecho, rogase por él, y que las misas por su alma no las dijera tan pronto, porque, como viejo, había de tardar bastante en llegar a Dios, concluye: «Pero yo entiendo que con todas estas imperfecciones nos hacen muchas ventajas, y que sólo son errores nacidos de su gran pusilanimidad y gran cortedad de talento; porque son pusilánimes sobre manera; y así de todo cuanto hay tienen miedo, aunque sea de una hoja de árbol» [29].

Un fraile historiador, y antes que historiador misionero, a quien el trato con los naturales le había permitido calar hasta el hondo de sus almas, el dominicio Fr. Diego Durán, nos pintó gráficamente—con tonos algo pesimistas—esta calidad, buena y mala, en contraste con la fe de los cristianos viejos:

«Los que nos ocupamos en la doctrina de los indios, nunca acabaremos de enseñarles a conocer al verdadero Dios, si primero no fueren raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiones, ceremonias y cultos falsos de los falsos dioses que adoraban... Porque cualquiera otra cosa que crea el hombre que contradiga a la fee, pierde el hábito de mesma fee cathólica, engáñase, que no las cree por fee cristiana, sino por fee humana, o porque lo oyó decir a otro, y de la manera que el moro cree en su ley...; cosa, cierto, que es mucho de temer en muchos destos indios, que, como no están aun acabadas del todo las idolatrías, juntan con la fee cristiana algo del culto del demonio, y así tienen poco arraigada la fee; que con la mesma facilidad que confiesan y creen en un Dios, creerán en diez, si diez les dijesen que son... Si consideramos que en España

(29) *Historia*, I, Guatemala 1929, 57, 101.

hay otra gente tan ruda y basta como ellos, o poco menos, como es la gente que en muchas partes de Castilla hay, conviene a saber, hacia Sayago, las Batuecas..., faltos de doctrina mucho más que estos rurales, pues a éstos cada domingo y fiestas se les enseña la doctrina y se les predica la ley evangélica, y a aquellos acontece no oir un sólo sermón en la vida; y con todo vereis un hombre de aquellos, harto de andar en el campo, que no tiene juicio para distinguir ni entender qué tamaño tiene una estrellita, sino que dice que es como una nuez y que la luna es como un queso, y con toda su rudeza se dejará hacer pedazos primero que dudar en un artículo de la fee: si le preguntais porqué Dios es uno y tres no, responden que porque sí: y si le preguntais porqué no son cuatro personas, sino tres, os responden que porque no: y con estas dos razones, porque sí y porque no, responden a todas las dudas y preguntas de la fee, creyendo firmemente aquello que les enseñaron sus padres y tiene y cree la santa madre Iglesia. Este es argumento que en aquellos está la fee firme y en fundamento: y en éstos, que tan fácilmente se mudan y dudan y creen en uno y en otro, y si cien doctrinas les predicasen, todas las creerían, es argumento de que no está el cimiento de la fee firme» [30].

Mucha verdad: confirmada con los testimonios de todos los misioneros entre bárbaros.

Les faltaba en muchas partes la doctrina, y en todas la capacidad para entenderla a fondo.

Hubo en diversas provincias demasiado fervor en bautizar, a los principios: preparación somera, con sólo declarar los puntos esenciales de la fe, quizás esperando insistir después reposadamente: y en los catecúmenos, a quienes se les daba muy poco de dogmas y creencias, voluntad leal de admitir lo que se les predicaba, probablemente sin prever el alcance del rito bautismal y de las obligaciones que lleva: por novelería, por servilismo a los nuevos amos, por temor al dios de los extranjeros, más poderoso que los suyos, incapaces de defender sus dominios: pero que allá en el fondo del alma quedaban agazapados, para recibir las adoraciones antiguas en las soledades de los riscos, quebradas y punas, y seguir influyendo en los medrosos espíritus de aquellas gentes niñas. La catequesis

(30) *Historia de las Indias de Nueva España y Tierra firme*, II, México 1880, 89.

completa, en que se confiaba para justificar el bautismo prematuro, no fué luego posible darla, por escasez de doctrinantes o por otros motivos. Y el resultado, el que expone el Obispo de Tucumán, y con él otros: «Fué grande yerro el que al principio se hizo en bautizar a los indios sin primero catequizarlos e instruirlos en las cosas de nuestra santa fee católica; y no fué menor el dejarlos después de bautizados sin ministro ninguno evangélico que les predicase la palabra de Dios, les administrase los sacramentos y los conservase en la fee recibida; y ansí son cristianos tan solamente en el nombre; porque *in re* son tan idólatras e infieles como sus pasados, y viven en sus ritos y ceremonias gentílicas como si nunca se hubieran baptizado» [31].

Al llegar el Virrey Toledo al Perú (1569) se escandalizó de lo que veía en sus jornadas por tierra desde Paita a Lima: «Por el camino que vine, dejé, como arriba digo, diecisiete repartimientos sin doctrina de frailes ni clérigo ninguno, clamando los indios particulares dellos, porque los demás en general no se les da nada: en los demás repartimientos y lugares, que fueron y son muchos, solo un fraile dominico hallé que tuviese la lengua de los ingas destos valles; todos los más tienen por lenguas los yanaconas [criados indios], en quien se fían los clérigos, que han menester contra lenguas algunas veces, entendiendo que no interpretan fielmente lo que les dicen: muéstranles las oraciones en nuestro vulgar; pero no entiendo que queden con más inteligencia que los pájaros que muestran a hablar: bautizan los niños, y en los más de los lugares de su doctrina tan tarde que muchos se quedan por bautizar, porque sus padres, en pasando un año o dos, no los llevan al bautismo: la confirmación, no visitando los perlados, vea Vuestra Majestad si se la darán: el bautismo en los adultos es verdad que se le

(31) LEVILLIER, *Papeles eclesiásticos de Tucumán*, Madrid 1920, 325. En remedio o prevención del mal el Concilio II limeño de 1567 (Parte II, núms. 27 y 29), ordenó: «Que a ningún adulto se le dé el baptismo si no lo pidiere de su voluntad; tampoco los niños hijos de infieles sean baptizados contra la voluntad de sus padres y tutores.... «Que ninguno se baptice, por más que diga que desea el baptismo, antes de ser bien instruído y examinado, especialmente en la intención con que viene, si es según derecho, o si viene fingido». (LEVILLIER, *Organización de la Iglesia y Ordenes*, II, 2-5). No siempre se cumplían estas disposiciones de derecho canónico y de sentido común. Por tierras de Tucumán hallaron los jesuítas una Reducción, llamémosla así, de indios a quienes el clérigo doctrinero no exigió para el bautismo sino que oyesen por quince días la Doctrina *en castellano*, y que escupiesen al demonio.

dan a muchos; pero a todos los más sin estar catequizados y enseñados bastantemente de lo que habían de saber: con todo esto hay muchos infieles de los biejos, que, aunque tienen más cerca la memoria de su idolatría, no entiendo, a lo que yo he probado y platicado y hecho platicar con ellos, que dejen de recibir la fe, sino por no tener capacidad de comprehender la doctrina ni lo que se les dice; pero uno de los remedios que se puede esperar es acabarse esa era de viejos que alcanzaron los ingas, que son los que sustentan en los escondrijos sus aduratorios y son predicadores para los mozos: en articulo mortis dan el bautismo con solas algunas señales de que le quieren recibir, aunque no estén catequizados ni enseñados» [32].

Hay que rebajar de estos informes, como de todos los recogidos desde la silla del caballo o trajín de los mesones. De todas maneras, el descuido, o mejor la imposibilidad en la enseñanza, se remedió poco después. Donde se pudo, que no fué en todas partes: En 1620 avisaba al Rey el Obispo de Tucumán don Julián de Cortázar: «Las más de las doctrinas de este Obispado tienen de distrito treinta, cuarenta y cincuenta leguas de distancia [en otra carta lo alarga a sesenta y setenta], y por esta razón no pueden los curas de los naturales cumplir con la obligación de sus oficios, ni descargar la real conciencia de Vuestra Majestad ni la mía, porque es fuerza que mueran muchos de los naturales sin recibir los Santos Sacramentos, ni estar instruídos en la doctrina cristiana, ni en lo esencialmente necesario para su salvación, sin poderlo reparar los curas en ninguna manera, por la gran distancia de su districto de sus doctrinas» [33]. ¿Qué defensa tenían los infelices contra las sugerencias del brujo, contra el miedo propio, contra la cantinela contínua de sus tradiciones? Puso muy en la llaga el dedo un indio principal anciano, «porque oyendo decir cuán malos eran los indios, pues no acababan de dejar sus idolatrías y ser buenos cristianos, respondió que cómo habían de olvidar la idolatría los naturales, pues los habían criado en ella con tanto cuidado, que, en naciendo el niño, andaban a porfía muchos ministros que había para ello, cuál le había de criar e industriar en la ley y culto de sus dioses: y

(32) LEVILLIER, *Gobernantes del Perú, Cartas y Papeles*, III, Madrid 1921, 385.
(33) LEVILLIER, *Papeles eclesiásticos del Tucumán*, I, 166.

cómo habían de ser buenos cristianos, si para todo un pueblo y aun para toda una provincia, no había sino un sacerdote, y no los entendía para explicarles el santo Evangelio: y lo que peor era, en muchas partes no lo veían sino una vez al año, y de paso. Concluyó por decir: Pongan la mitad de la diligencia que se ponía en la de la idolatría para que seamos cristianos, y serán los indios mejores cristianos que idólatras». Pero ahí estaba el hito de la dificultad: que para enseñanza y fomento de errores sobraban maestros, «que me certifican que venía a tal menudencia, que para cada cinco personas había uno» [34], y doctrineros no se hallaba uno para cinco mil.

Les faltaba la raigambre recia y honda, metida hasta los tuétanos del alma, poso de siglos creyentes, inmóvil a los embates; en virtud de la cual el Emperador Fernando, el hermano de Carlos V y nieto de los Reyes Católicos, decía de los predicadores luteranos: «¿Cómo queréis turbarme, si me crié entre los cristianos viejos de Castilla?».

Se doblan al soplo de una voz de persona, para ellos de autoridad. «Si un cacique destos, después de ser los indios cristianos y tenerlos el fraile muy en su mano, les dice: mirá ques burla todo eso, sino tened las guacas y honradlas, al punto dejarán cuanto el fraile les dice y se irán a idolatrar... Y digo otra vez que... se crea y tenga por firme que puede más un curaca y cacique para introducir la fe [y consiguientemente para derrocarla] que cien frailes juntos [35]. Lo que a su modo

(34) *Relación del Origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias. Códice Ramírez,* editado por Manuel Orozco y Berra, México 1944, 83.

(35) Polo de Ondegardo, *Traslado de un cartapacio que dejó... cerca del linage de los Incas, y cómo conquistaron,* en: *Relación acerca de la Religión y gobierno de los Incas,* II, 106.

Concuerda el Virrey Toledo: «No puedo dejar de decir con lástima a Vuestra Magestad el poco fruto y efecto que se ha hecho en la dotrina destos naturales, porque creo cierto que sólo el nombre han tenido y no la verdad: de lo cual ha sido grande impedimento el no destruirles de raíz los ídolos que tienen y un gran número de indios esparcidos por todas las partes del reino; éstos son ya viejos, y los más, bautizados, grandes hechiceros, y que les ha entrado tan poco la ley de Dios, que son docmatizadores contra nuestra Santa fee católica, y favoreciendo sus idolatrías y cultos de los demonios; matan a muchos con hierbas y hechizos, y el mismo Inga los castigaba, si andaban entre los indios, con pena de muerte. Son tan dañosos y perniciosos, quen lo principal, ques la dotrina destos naturales, quen sólo una predicación que hacen, convierten más gente cristiana que convierten cien frailes; éstos les dan respuestas del demonio y amenazas sobre que no crean ni tengan cosas que les digan frailes ni clérigos, que encubran las minas antiguas y los tesoros; porque, si no parecen éstos, que luego se irán los cristianos de la tierra y quedarán libres y señores y tornarán a sus ídolos y guacas; y es ansí que corre tanto esta pestilencia, que no llego a parte que la primera cosa que me piden

repetía el Padre Calancha: «Los indios negarán diez preceptos de Dios, por venerar uno de sus caciques».

En 1707 apareció en el pueblo de Sto. Domingo Sinacantlán, diócesis de Chiapa, un hombre metido en el hueco de un árbol, predicando penitencia y amor a Dios. A la vez otra indiezuela pregonaba se le había aparecido Nuestra Señora, dejándole una estampa que despedía resplandores: el ermitaño era un iluso; la vidente, una trapacera. Pues sobre la doble base, los indios, cristianos de atrás, resucitaron la idolatría en nueva forma: al ermitaño le ofrecían copal y sahumerios: brotaban milagreros y visionistas; cruces e imágenes bajaron del cielo: se circulaban órdenes del tenor siguiente: «Señores Alcaldes de tal pueblo: Yo, la Virgen, que he bajado a este mundo pecador, os llamo en nombre de Nuestra Señora del Rosario, y os mando que vengais a este pueblo de Cancuco y os traigais toda la plata de tus iglesias, y los ornamentos y campanas, porque ya no hay Dios ni Rey: y así venid todos cuanto antes, porque si no, sereis castigados, pues no venís a mi llamada. Y adios. Ciudad Real de Cancuco. La Virgen Santísima María de la Cruz». Los indios se tragaron la ensalada de disparates, y la institución de sacerdotes suyos, a quienes ordenaban obispos improvisados, con la ceremonia de tener al aspirante veinticuatro horas de rodillas, y rociarlo con agua. Decían misa (esto es, leían en el misal largo rato), rezaban el Rosario, cantaban a la Virgen... Y a la par de la parte ridícula, la trágica: el levantamiento de la provincia, asesinatos de doctrineros, y la campaña para reducirlos al sentido común [36].

Robustece este motivo el que asigna García Icazbalceta para Méjico, que puede aplicarse al Perú y a otras regiones: «En la conversión primitiva... el pueblo bajo, la gente común, que sufría a los de arriba y llevaba el enorme peso de los sacrificios humanos, abrazó de buena gana el cristianismo, aunque sólo fuese por la inmensa ventaja que llevaba a su cruenta re-

---

que remedia los religiosos y clérigos ques lo que pasa destos hechiceros y docmatizadores; porque quanto ellos edifican en un año, destruyen éstos en una palabra». (LEVILLIER, *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles*, III, 509).

(36) XIMÉNEZ, *Historia*, III. 357. Aun dura por esa región, medio bárbara todavía, entre el sur de Yucatán y el norte de la Hondura inglesa, la mezcolanza de religiones: la cruz enhiesta en el altar donde se sacrifica a los dioses de la lluvia. En el XIX Congreso de Americanistas celebrado en Washington en 1915 se presentó una memoria que describía el híbrido ritual. (*Procedings of the nineteenth international Congress of Americanits* Washington 1917, 409-418).

ligión. No la comprendían bien, sin duda, y le aceptaban más por sentimiento que por convicción. Pero los principales y sacerdotes, que de ningún daño temporal se libraban antes perdían la poligamia, las rentas y la autoridad, mal podían ceder sin luchar. Bajaban la cabeza por temor y nada más. El pueblo, por largo hábito, respetaba y temía tanto a las clases privilegiadas, que no osaba romper abiertamente con ellas. Los españoles, fuera necesidad o política, dejaron en pie mucho de la antigua jerarquía: los gobernadores y alcaldes eran indios, y abusaban de su despótica autoridad para obligar al pueblo a idolatrar. Creyeron conseguir mejor su objeto divulgando ese pronóstico de que la dominación española sólo había de durar ochenta años. Los pobres indios, ignorantes y oprimidos por todos lados, no rehusaban el crédito al vaticinio, y temían que cumplido el plazo e idos los españoles, cayeran pesadamente los señores y sacerdotes sobre quienes los hubiesen desobedecidos y negado por completo el culto a los falsos dioses. Querían quedar bien con todos: con los religiosos, acudiendo a las ceremonias cristianas; con los señores, conservando oculta la idolatría, que iba aumentando secretamente conforme se acercaba el término fijado para su restauración pública» [37].

Aun los neófitos más escogidos, de más piedad y costumbres más ajustadas, por maravilla dejaban de acudir al brujo en la enfermedad, en consultas de averiguaciones. Habían de pasar años hasta que se rayese la memoria de lo pasado; y entre tanto, amparados en el fanal de vigilancia avizora, continua. De ahí la prisa, hoy materia de alharacas en nombre de la ciencia o del arte (a veces de los propios que destruyen o aplauden la destrucción de monumentos de arte e historia, como las iglesias de Méjico, porque los levantaron sacerdotes o servían al culto), en derrocar *cúes* o adoratorios y quemar ídolos amamarrachados, en vez de defenderlos con vallas o exhibirlos en vitrinas. Por no aplicar de golpe toda la rapidez e intransigencia, retoñó el árbol hediondo o se propagó, como la grama, medio soterrado, «No puedo dejar de decir con lástima a V. Majd. el poco fruto que se ha hecho en la doctrina destos naturales, porque creo cierto que sólo el nombre han tenido, no la verdad: de lo cual ha sido grande impedimento el no

(37) *Bibliografía mexicana*, I, 302.

destruirles de raíz los ídolos que tenían». Así el Virrey Toledo a Felipe II [38]. Aun en los que asomaban convertidos en cascote o adoquines por las calles de Méjico veía ese escándalo Fray Diego Durán: describe el templo de Coatlán, especie de panteón edificado por Moctezuma: «llámanle *coateocalli*, que quiere decir casa de diversos dioses, a causa de [que] toda la diversidad de dioses que había en todos los pueblos y provincias, los tenían allí allegados dentro de una sala; y era tanto el número de ellos, y de tantas maneras y visajes y hechuras, como los habrán considerado los que por esas calles y casas los ven caídos, y otros en edificios fijados; lo cual no poco daño ha hecho y hace para la memoria de los Amalec, entre los viejos y naturales de la tierra» [39]. Y los menos eran los ídolos fabricados; en el Perú principalmente cualquier cosa extraordinaria, desde el volcán a la mazorca deformada constituía *huaca*, objeto de adoración. «Ahora se han deshecho los ídolos, piedras e instrumentos de sacrificios y otras muchas cosas que tenían para sus ritos; con todo están en pie los cerros, los collados, fuentes, manantiales, ríos, lagunas, mar, angosturas, peñas y otras cosas cuya veneración aun dura todavía». Lo palpaba quien lo escribe, el mercedario fray Martín de Murúa [40].

Era niña la fe, sin hondura, a riesgo de quebrarse al choque de los vicios y de prédicas que traían al alma, para soplar rescoldos, tradiciones familiares y nacionales. Entre los dos impulsos de la religión nueva y de los ritos añejos, los pobres, medrosos, se balanceaban; o, como dice quien los caló bien, «no son tan idólatras como solían, ni son tan christianos como deseamos; y así, coxeando con emtrambos pies, acuden a lo vno y a lo otro» [41]. «Muchos de ellos son fáciles en ydolatrar y mochar [adorar] a sus guacas, después que son cristianos, aunque no por eso piensan que dexan nuestra fee y rreligión cristiana, porque lo uno y lo otro aunan, especialmente los viejos, que conocieron y alcançaron el tiempo de los yngas y de su gentilidad; que los que después acá an nacido, no se

(38) A.G.I., 70-1-18.

(39) Fr. Diego Durán, o.p., *Historia de las Indias de Nueva España*, cap. 58.

(40) Fray Martín de Murúa, O. de M., *Historia del Origen y Genealogía Real de los Reyes Ingas del Perú*, I, 19.

(41) Baltasar Ramírez, *Descripción del Reino del Perú: Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Virreinato del Perú*, I, Barcelona 1906, 218.

halla en ellos tanto el ser ydólatras; y se tiene por cossa cierta que, si faltasen los antiguos, que ya se van acabando, que los demás serán cristianos, al menos en tener fee; aunque, como son tan flacos, pecan con facilidad».

Esta coartada o seguridad por partida doble debían de preveer y agenciarse en lo que refiere el Padre Simón: «Le sucedió a un Padre doctrinero de nuestra Religión en el pueblo de Cogua, ocho o diez leguas de esta ciudad de Santafé [Bogotá], que habiendo vivido un indio de los principales con muestras de muy cristiano, le dio la enfermedad de la muerte; yéndole a visitar el Padre, entre otras veces, ya que estaba cerca de ella, para ayudarle a bien morir, halló que lo estaba ya haciendo un sobrino del enfermo, teniéndole puesta en las manos una cruz hecha de las palmas del Domingo de Ramos; y tomándola el Padre, y comenzándolo a exhortar lo que Dios le inspiraba, parece le inspiró también que desenvolviese las palmas de la cruz, porque le parecía pesaba más que lo que las palmas podían pesar; y desenvolviéndolas, halló en ellas un ídolo de oro, que representaba al dios Bachica, en cuya adoración se proponía morir». Por si fallaba Cristo, Bachica, o viceversa [42].

* * *

Por ello, según qué pie se les observara, había para acusarlos y para defenderlos. Cieza de León, a propósito de los enterramientos gentílicos y culto de las momias, escribe: «Pero ya, como algunos entienden lo poco que aprovecha usar de sus vanidades antiguas, no consienten matar mujeres para echar con los que se mueren... antes riéndose de los que lo hacen, aborrecen lo que primero sus mayores tuvieron en tanto... Esto guardan ahora los que, lavados con la santísima agua del baptismo, merecen llamarse siervos de Dios y ser

(42) Toledo, *Carta al Rey*, en: Levillier, *Gobernantes del Perú*, V, Madrid 1924, 13. Cabe otro motivo de idolatrar menos devoto; el que indica el alemán Tschudi y dice su mala traducción: «Los indios del Perú eran los hombres más crédulos que es posible imaginarse: vivían en constante temor de sus dioses y huacas, y trataban incesantemente de aplacarlos con víctimas. Falta saber si estos constantes sacrificios eran debidos a impulsos religiosos efectivos, o al deseo de embriagarse cuantas veces fuera posible con chicha (akha), de la que en esas ceremonias se hacía gran consumo. Me inclino a lo último». (*Contribuciones a la historia, civilización y lingüística del Perú Antiguo*, I, 33).

tenidos por ovejas de su pasto. Muchos millares de indios viejos hay que son tan malos agora como lo fueron antes, y lo serán hasta que Dios por su misericordia los traiga a verdadero conocimiento de su ley; y éstos en lugares ocultos y desviados de las poblaciones y caminos que los cristianos usan y andan, y en los altos cerros o entre algunas rocas de nieves mandan poner sus cuerpos envueltos en cosas ricas... consintiendo los que dello tienen cargo que se maten algunas mujeres, para que vayan a les tener compañía con muchas cosas de comer y beber» [43]. Cieza firmó su *Crónica* el 8 de septiembre de 1550: quedaba mucha idolatría; pero se iba desmonorando.

El Obispo de Guamanga, don Francisco Verdugo, avisa a Felipe IV en febrero de 1626: «Habrá tenido V. M. y tendrá muchos papeles y memoriales en razón de las idolatrías que tienen estos indios: me parecía tenía obligación en ellos, y no sé qué fundamento han tenido, pues han infamado estos pobres, culpándolos de idolatrías, y atribuyéndose a sí su reducción; y más debieran ser culpados ellos, pues, movidos de sus particulares intereses y ambición, y no del celo de las almas en doctrinarles y predicarles, han informado a V. M. contra la verdad: y así se deben a Nuestro Señor muchas gracias por su gran misericordia que ha usado con estos sus fieles, que, aunque tan trabajados y molestados y perseguidos, que los han obligado a dejar sus casas y haciendas, no han dejado la poca fee que han tenido» [44].

Y el Obispo de Yucatán, Fr. Francisco Toral, acerca del ruidoso pleito contra los ímpetus inquisidores de Fr. Diego de Landa: «Con toda diligencia y aviso he inquirido si los naturales son idólatras, como les imponían, y no hay tal cosa; porque no sólo lo dejaron de voluntad, cuando se bautizaron, pero antes que viniesen los españoles ya tenían en poco a sus ídolos, y si les ofrecían alguna cosa, era lo más vil que tenían, y ellos los quebraban en no dándoles lo que pedían, y así, cuando se bautizaron, dejaron la idolatría y sacrificios, aunque muchos de ellos enterraban los ídolos cerca de sus casas; esto, porque no se los pidieran los religiosos, adonde estaban ya olvidados; y ahora, como se los pedían con tanto rigor, buscábanlos y

(43) *La Crónica del Perú*, Madrid 1922, 199.
(44) A.G.I., 71-3-16.

traíanlos medio podridos y quebrados, y en viéndose acosados, los hacían de nuevo para dar a los padres y librarse de la muerte; y estos son los que dicen tenían y se hallaban; pero en la verdad los tenían ya olvidados y dejados...» [45]. Puede ser que el empeño en rebajar los humos del rígido Provincial franciscano y la compasión a los amedrentados indios le tapase los ojos para no ver sino inocencia donde los frailes vieran malicia redomada: como éstos, en su fervor acaso vieron más de lo que había. Por Quito, decía su Prelado don Alonso de la Peña Montenegro a mitad del XVII: «En esta Provincia hasta ahora, por la misericordia de Dios, no he descubierto cosa notable en razón de idolatría»; aunque no las tenía todas consigo, y aun recelaba que, si se enviasen visitadores, saltaría la liebre encamada.

* * *

Por la infantilidad de esos pecados y pecadores se los miró siempre con misericordia: «Ojalá—escribe el Obispo Fray Reginaldo de Lizárraga—y el día de hoy no tengan sus idolatrías como antes: y porque no han justiciado las justicias a los curacas, ojalá no se estén en ellas. Luego entra una piedad extraña: —¡Oh, son nuevos en la fe! Y desto tenemos los religiosos culpa» [46].

Los castigos se reducían (en los hechiceros, que a los otros se los trataba más blandamente) a motilarlos, mosquearles las espaldas con la vaqueta y meterlos en reclusión, atendidos y enseñados caritativamente, en el cuerpo y en el alma, según ordena el Concilio III de Lima [47]. Mansedumbre dañina, según

(45) France V. Scholes y Eleanor B. Adams, *Don Diego de Quijada, alcalde mayor de Yucatán*, I, México 1938, 68.

(46) *Descripción del Reino del Perú*, cap. 112.

(47) A los indios sabía amargamente que los trasquilaran, y se prohibió con rigor a curas y encomenderos emplear ese castigo. Los hubo tan zafios que alardeaban de él, imaginándose haber hecho una hombrada en merecerlo. «Que yo vi indios, y aun siendo yo corregidor por su Majestad castigué a muchos, que era la pena ordinaria por borrachos y azotallos públicamente y trasquilallos las cabezas a panderetes, y después de sueltos de la cárcel, tener por mucha honra habelle azotado y trasquilado, y reñir con otros que no lo han sido, y por oprobio y afrenta decilles: «Calla, queres una gallina, que no te han azotado y tresquilado como a mí». (Juan Suárez de Peralta, *Noticias históricas de la Nueva España*, Madrid 1878, 19). Semejantes a los diputados que conocimos, que increpaban a los colegas: Su Señoría no ha estado en la cárcel. La expulsión de los pueblos y su encerramiento (de los brujos y sacerdotes idolátricos) se prescribe en las leyes 8 y 9 del lib. I, título I de la *Recopilación*. Los azotes, desterrados hoy en la letra de todos los

muchos, que ni asustaba ni escarmentaba. Y pedían que los procesos de apóstatas los tomase por suyos la Inquisición, cuyo solo nombre era freno. Así lo pidió Toledo: y el Arzobispo de Lima, don Gonzalo de Ocampo: «porque es cosa constante y cierta que no se extirpará esta peste por otro camino, conviene poner en los indios este temor y espanto; y conviene ponerle en los curas y doctrineros, para que revelen lo que pasa». Máxime los caciques no merecen excusa: el Visitador contra la idolatría, Fernando Ayendaño, escribe al Rey en agosto de 1653:

«En la armada de 1651 dí cuenta a V. Md. de la visita que hice de la extirpación de la idolatría de los indios... y remití algunos idolos de los muchos que descubrí, con sus significaciones, y propuse por medio para extirparla, el más eficaz, que el santo oficio conociese destas causas tan solamente contra los caciques principales y gobernadores de los indios, que son muy capaces, por haber incurrido en las censuras impuestas contra los apóstatas de nuestra santa fee católica; y la experiencia ha enseñado que ninguna cosa hacen los ministros de idolatría sin

---

códigos, por entonces fueron comunes: y entre los indios (entonces y ahora) de eficacia rayana en necesidad. El célebre Fr. Manuel Plaza, Obispo que fué de Loja (Ecuador), sustituyó en la misión de Sarayuco (Ucayali) a los Padres Girbal y Marqués, huídos para salvar la vida, ante las amenazas de los salvajes. Con el Padre Plaza, al poco tiempo la misión florecía. Preguntado cómo se las arregló dijo: «Cuando vine a establecerme en Sarayucu, la poligamia estaba de moda entre los neófitos: entre ellos algunos tenían hasta cinco mujeres. Por esta relajación de las costumbres, ya puedes juzgar cómo iría lo demás. Para remediarlo, al punto acudí al látigo hecho del cuero de vaca marina, a las manillas, a los grillos; yo mismo di mucho y duro: veinticinco azotes por una falta, cincuenta por reincidencia. Dios me inspiraba. Al cabo de un año de este régimen, mis indios se habían vuelto mansos como unas ovejas. Conduciéndolos así vara en mano, muy bien sabía que arriesgaba mi vida, y por tanto estaba alerta. En un rincón de mi celda tenía polvo de carbón, un saco de indios (i.e. cushma, camiseta), un arco, flechas y una cervatana. Como los indios no acometen sino de noche, al menor ruido que oyera, saltaba de mi lecho, me pintaba la cara de negro con carbón, me ponía el saco encima, cogía el arco, las flechas y cerbatana, pasando con este disfraz por en medio de los enemigos, que en la oscuridad me confundían con alguno de los suyos. Una vez en el bosque, caminaba entre el Norte y el Occidente hasta dar con las misiones de Guallaga. La cerbatana me hubiera servido para proporcionarme el sustento en el camino; el arco y las flechas, para defenderme de las fieras». (Fray Francisco María Compte, o.f.m., *Varones ilustres de la Orden Seráfica en el Ecuador*, II, Quito 1885, 356). Es muy *sui generis* el alma del indio, niño grande cerril, sordo a razones. Cuando a los franciscanos de Nueva España se les pusieron trabas en los castigos corporales, por póco se les viene abajo el andamiaje de las doctrinas. Oí contar a un misionero del Napo, que cuando salía de allá la tropa de indios cargueros a llevar desde Quito, por ríos y montañas, el avío necesario a la Misión, estando ya todos a punto de partir, el capataz decía honradamente: Padre, si no nos azotas, nos volveremos de a medio camino. El Padre les largaba dos o tres correazos, y ya tenían cuerda para llegar al fin de la jornada.

consulta de sus caciques, los cuales les señalan el día en que se ha de hacer la fiesta al ídolo principal...» [48]. No obstantes las instancias, y de tanto peso, los los indios continuaron al margen de la Inquisición: pudo más la misericordia y el juicio de su niñez habitual. Aparte de que el Santo Tribunal se hubiera enzarzado en procesos infinitos; con los apóstatas, y con la jurisdicción de los Prelados, en punto donde habían de intervenir a la continua los doctrineros.

El escarmiento y amago de la Inquisición o pena dura, que los hiciera andar la barba sobre el hombro, se solicitó del Rey muchas veces: de sí lo dice el Dr. Pedro Sánchez de Aguilar, Vicario General del obispado de Yucatán, y se le contestó con una Cédula al Obispo, que voy a transcribir, porque, aparte de su enseñanza directa en el asunto tratado, nos pone ante los ojos la calma previsora con que el Consejo de Indias se asesoraba antes de resolver:

«El Rey: Reverendo en Cristo Padre Obispo de Yucatán: Por carta del Doctor Pedro Sánchez de Aguilar he entendido que en muchos pueblos de indios de ese obispado hay algunos de ellos culpados en idolatrías. Y aunque los Ministros, así Clérigos como Frailes, tienen gran cuidado en su conversión, por ser toda esa tierra llena de montaña espesísima y llena de cuevas donde se ocultan, es muy aparejada para semejantes pecados. Y que esta es la causa de estar en ella más arraigada que en otras la idolatría: y que el castigo y penitencia que ha visto dar a los que han incurrido en este pecado, siendo bautizados y hijos de católicos, es muy leve para tan gran culpa; porque solamente se les han dado cien azotes y dos o tres meses de servicio en la obra de la Iglesia Catedral de ese obispado; que es causa de reincidir muchos dellos en el pecado, como lo hacen de ordinario. Y que habiendo comunicado con personas doctas del remedio que para evitarlo se podría hacer, ha hallado ser el más util y necesario castigarles con mucho rigor. Y que si yo no mandase hacer esto, nunca dejarían a los dioses y ritos de sus pasados. Y visto en mi Consejo Real de las Indias y tratado sobre ello, se acordó se diese la presente para vos: por la cual vos encargo y mando que me informeis si los dichos indios de ese Obispado idolatran, como

(48) A.G.I., 71-4-3.

está referido, y qué es la causa de que esto se haga más en esa tierra que en otras, y si reinciden por el poco castigo que se les da, y qué se podría hacer para su remedio: con todo lo demás que se os ofreciere y ocurriere ser necesario advertirme; todo ello con vuestro parecer; para que visto, se provea lo que más conviniere al servicio de Dios y mío. En Ventosilla, a 24 de abril de mil seiscientos y cinco años. Yo el Rey».

Como la respuesta del Obispo confirmó lo delatado por su Vicario, otra Cédula de 9 de diciembre de 1608 le encarga apriete la mano a los reincidentes [49].

* * *

El arbitrio que se tomó, general y eficaz, fué la institución de Visitadores contra la idolatría, quienes por turno recorrían las parroquias rurales, y con la lumbre del cura, y con los procedimientos que la experiencia aconsejó, averiguaban los extravíos, apretaban en lo de las borracheras colectivas, recogían amuletos e idolillos, y mantenían en sobresalto a los brujos, que acabaron por ver en su arte más riesgos que utilidad: y sin brujos, la idolatría feneció sola. Distinguiéronse en este cristiano y difícil ministerio, tanto por su diligencia, habilidad y predicación como por su pluma los limeños y doctores de aquella Universidad de San Marcos, el Padre Hernando de Avedaño, maestro y catedrático de Artes, Vicario de San Pedro de Costa y San Francisco de Iguari en las Charcas... y el P. Francisco de Avila, cura y Vicario de Huarochirí, después beneficiado de la ciudad de Huánuco, y por último canónigo de la Iglesia de la Plata. De ambos hablé arriba, al tratar de los clérigos escritores sobre la idolatría. El Dr. Avendaño dícese que en sus visitas absolvió y reconcilió 12.000 apóstatas.

La mayor eficacia y el provecho más inmediato estuvo en la persecución de los ídolos. Sobre la cual he de trascribir un testimonio de autoridad máxima, por ser de un americanista insigne por un cabo, y que no se perecía de clerical por otro.

Escribe Jiménez de la Espada: «En concepto de algunos,

(49) López Cogolludo, *Historia de Yucatán*, 410. Por la infantilidad movediza de los indios, la Santa Sede otorgó a los Obispos de allá el privilegio, confirmado por Gregorio XIII (1.° de enero 1573) de que los absolviesen del pecado de herejía e idolatría, reservado al Papa (Levillier, *Organización de la Iglesia y Ordenes*, II, 119).

estas visitas [contra la idolatría] fueron un estrago, una desolación, donde quedaron para siempre destruídas, con los ídolos y adoratorios indianos, y con los vasos, vestidos, útiles e insignias de su culto gentílico, infinidad de monumentos interesantísimos e indispensables a la historia de aquellos pueblos. Y a la verdad, parece que les asiste la razón cuando se lee, v.gr., en la memoria dirigida al Rey por el príncipe D. Francisco de Borja, en 8 de abril de 1619, que solamente en los años que median del 1615, en que empezó a gobernar el Perú, hasta la fecha referida, se les habían quitado a los indios *diez mill cuatro cientos veinte y dos ídolos,* entre ellos, mil trescientos sesenta y cinco momias de sus antepasados y algunas cabezas de sus linajes primitivos y fundadores de sus pueblos. Pero la indignación que esa ruina pudiera excitar se atenúa bastante considerando que la mayor parte de aquellos adorados objetos eran simples piedras del campo o del camino, que los fieles tenían por divinas y milagrosas, a fuerza de empeñarse en que lo eran. Los objetos de verdadero valor y curiosidad, en cualquier sentido que fuera, estaba mandado expresamente por el virrey y el arzobispo que se remitiesen a Lima, y que antes de quemar o destruir los otros, se hiciese de todos descripción e inventario minucioso. Si el objeto desaparecía, quedaba su historia; como quedaban también las declaraciones de los curacas y sacerdotes en documentos que para el caso escribían. Y en cambio de la oscuridad de que puede haber sido causa la pérdida de algunos elementos materiales en el estudio de los antiguos cultos peruanos, ¡qué luz no arrojan en las primitivas edades de aquellas gentes la averiguación de los nombres de los fundadores de sus linajes, y las derivaciones y diferencias de sus familias; y qué sello de remota vetustez no pone a sus creencias, ritos y costumbres (casi todas eran supersticiosas para los visitadores) la repetida comprobación de que a principios del siglo XVII subsistían aun diversos, originales, apoderados de su alma, metidas en su conciencia, invariables e incólumes, después de haber sufrido largos años la imposición del poético culto del sol por los Incas y del suave yugo de la cruz por nosotros!» [50].

(50) JIMÉNEZ DE LA ESPADA. *Tres Relaciones de antiguedades peruanas,* Madrid 1879, p. XXXII.

A lo que puede añadirse: lo que sabemos sobre esas antigüedades étnicas, teogónicas y rituales, nos lo han trasmitido, casi todo, los eclesiásticos; con más luz y certeza de la que daban los ídolos, sin los riesgos que de conservalos se seguían. La gravedad de tales riesgos, o mejor, la seguridad de que mientras los indios los tuvieran ante los ojos habían de seguir adorándolos, justifica de sobra su destrucción; porque cabe la supervivencia de la idolatría y consiguiente ruina de las almas, vale muy poco el monumento de piedra, de palo o de oro. A cristianizar, no a recoger materiales para museos, pasaron allá los frailes: Ni, de querer conservarlos, les fuera posible: en museos de esa clase nadie pensaba entonces en el mundo [51].

* * *

Quizá me he detenido con exceso en la exposición: me parece necesaria para entender apostasías en masa, como la que nos ha dado pie ahora: la niñez de los pueblos dura en rela-

(51) El gran Cisneros fué acaso el primer fundador de museos americanos. Cuenta su escribiente Juan de Vallejo que Fray Francisco Ruiz (el corista que acompañaba a Fray Francisco, provincial de su Orden, y pedía, cantando, pan para los dos) le trajo de la Española varias curiosidades: pan de yuca, hamacas, y unos indios que el Cardenal guardó en su casa, hasta que se le murieron, que quien más, duró solos tres años. «Y entre todas las otras cosas que trujo, con que más rió e se espantó su Señoría Reverendísima, fué una arca o dos de ídolos, de diversas maneras, de formas espantables de los espíritus malignos, fechos los ojos e dientes de huesos de pescados, e los cuerpos como de contecicas o faldas de jozarán para jinetes de guerra que usamos acá, y los pies e orejas de algodón; todo fecho de sus manos, que como aquella mala compañía les aparesçía, ansí los contrahacían: y era maravilla de Nuestro Señor Dios que antes de que los baptizasen, les aparesçía infinitas veces y los tenían por sus dioses, y después de ser cristianos e resçibido el agua del baptismo, no los veían más. Estos dichos ídolos, que trujo el sobredicho Reverendo Padre Fray Francisco Ruiz de allá, de las sobre dichas Indias, los mandó su Reverendísima Señoría poner y que estuviesen por memoria en el Colegio e su insigne Universidad de la su noble villa de Alcalá de Henares, los cuales están hoy en día allí» (*Memorial de la Vida de Fray Francisco Jiménez de Cisneros*, publicado por Antonio de la Torre del Cerro, Madrid 1913, 45). El Virrey Toledo fué asimismo partidario de que se formase el Museo ultramarino; manda a Felipe II cantidad de objetos curiosos y le dice: «Cobdicia he tenido en quentre las memorias de grandezas, que de otros Reinos V Majestad puede tener en sus armerías y recámaras, hobiese algunas piezas señaladas donde estuviesen las muestras, trazas y particularidades destas Indias y Nuevo Mundo... pues no faltaría de qué henchir las piezas... y no sería de menor grandeza lo desta tierra para entretener y admirar a cualquier príncipe que viniese a la Corte de V. Majestad que lo demás de los otros Reinos». Y aun gustaba de enriquecer museos extranjeros, o más particularmente el del Papa: Envía al Rey el ídolo del sol de oro «que por ser la raíz y cabeza de todos los engaños o ídolos éste y donde han pendido los demás, me parece que era parte de la paga y satisfacción que V. Majestad podrá hacer a Su Santidad del cuidado le mandó tenen de esto, cuando encargó a V. Majestad la conversión de estas tierras».

ción con la de las personas, lo que la vida de unos respectivamente a la de otros: se mide por siglos. Los neófitos americanos acababan de nacer a la verdad religiosa y casi casi a la verdad humana: costará siglos verlos en edad madura: y mientras tanto, han de medirse sus veleidades como los antojos o miedos o ignorancias de muchachos, que creen porque lo oyen, y son las más veces del último que habla.

De todas maneras, lo denunciado y probado por el Dr. Avila señaló un riesgo gravísimo, inminente de la fe: con mucha o poca responsabilidad de los culpados, lo cierto era que volvía el culto de los dioses: que o se atajaba, o, en orden a la evangelización, el Perú se perdía.

Y en atajarlo estuvo la loa del clero secular. El Arzobispo Lobo Guerrero, a una con el Virrey Montesclaros, y después del Príncipe de Esquilache, envió partidas de Visitadores por los pueblos, que descubriesen y quemasen huacas: iban algunos jesuítas y dominicos, y con ellos los doctores Avila, Avendaño, Ramírez, Osorio, Antolínez, y el Lic. Juan Delgado, clérigos todos. La redada de ídolos e idólatras fué infinita: a su compás fué el desengaño y la corrección, harto blanda, y la enseñanza no aérea, sino al caso concreto, sobre los ridículos monigotes, piedrecillas y espantajos. Los brujos se recogieron en cárceles, o mejor dicho encerramientos, donde, fuera de la libertad y ocasión de pervertir, vivían más cómodamente que en sus chozas. «Lo cierto es—escribe el Padre Arriaga—, que todos los indios visitados quedan enseñados, desengañados y escarmentados, y que los hijos serán mejores que sus padres y los nietos mejores que sus abuelos» [52]. Y lo más eficaz de las visitas fué dar el alerta a los curas y ponerlos sobre aviso en las artimañas de los naturales, para aplastar la cabeza a la idolatría, no bien asomase. Las Visitas quedaron como institución estable y periódica, por lo menos hasta entrado el s. XVIII.

Los visitadores casi siempre eran clérigos, bien escogidos por su ciencia y por la noticia de las cosas de indios, para entender sus cautelosas tretas en ocultar lo que no querían decir: a ellos tocaba el examen de los denunciados, los procesos, sumarísimos, las penas bien leves, y la absolución canónica de

(52) El P. José de Arriaga fué uno de los visitadores; y el fruto de sus experiencias lo encerró en su precioso libro *La Extirpación de la Idolatría en el Perú*, impresa en Lima en 1621, y reimpresa allí mismo en 1920.

la apostasía. Los misioneros iban, puede decirse, detrás: a confirmar con su enseñanza el desengaño, a mover los corazones al arrepentimiento: labor espiritualmente más honda, pero baldía o poco menos, si no preparaba el Visitador el campo: se fecundaban los dos poderes, el judicial y el apostólico: cada uno de por sí, estéril: el Visitador, porque asustaba, no convertía: los predicadores, porque «han llegado Padres alguna vez a pueblos de indios sin Visitador, y no han sido bastantes para juntar la gente a sermón un día, cuánto más muchos, que son menester para enseñallos despacio, y menos para hacelles confesar tan de propósito como la necesidad lo pide esta primera vez: aunque es verdad que, visitado una vez el pueblo, quedan los indios tan afetos y gustosos del bien que recibieron en la visita, que, cuando vuelven a sus pueblos, reciben a los Padres con extraordinarias muestras de alegría, y quando se han de ir, los despiden con no menores de pena y sentimiento...» [53].

El fruto logrado en las visitas, tan al ojo en los montones de ídolos que se descubrían y quemaban, estimuló el celo de algunos sacerdotes: notable fué el licenciado Rodrigo Hernández, cura doctrinero de Santo Domingo de Ocros, corregimiento de Cajatambo: dejó su beneficio, y se fué por aquellos lugares como misionero volante, catequizando, predicando, confesando, sin más ayuda ni compaña que la de un indio cojo, buen catequista y rastreador de idolatrías [54].

Pero se continuaba con la labor perenne, semana tras semana, día tras día, del doctrinero, del cura: en la escuela, en los sermones, en el trato corriente iban descascarillando la costra reacia y metiendo los principios nuevos: amenazando, castigando, riendo, burlando, con sal fina o terrones gruesos según la índole de cada cual; que bien gordos, para los melindres civilizados, se emplearon a veces contra los figurines que caían en poder de los fiscales [55], y en la plaza pública recibían las

(53) Arriaga, o. c., 121.

(54) Ib., 90.

(55) La institución de los fiscales entre los indios domésticos o bravos, sometidos ya al régimen español o medio cerriles en los bosques, fué la gran ayuda para el doctrinero. Era una autoridad subalterna, especie de alguacil pueblerino, vigilante de la pública moralidad y policía. En 11 de octubre de 1565 los Prelados de Nueva España dirigieron a la Audiencia una petición conjunta; y el capítulo 17 dice: «Item, como es notorio a V.A. con cuánta facilidad estos indios nuevamente convertidos a nuestra sancta fe católica se vuelven a sus idolatrías, ritos, sacrificios y

más oprobiosas afrentas de la muchacha puesta en coro alrededor. Y se fué acabando el miedo, y los brujos se contentaban con ejercer la medicina, ridícula y supersticiosa, eso sí, mas sin mentar las huacas o dioses antiguos, de los que ni los nombres saben hoy. El mal fué cediendo lentamente. En 1688 aun el Obispo de Antequera escribía al Papa Inocencio XI: «Entre estos consuelos padezco el dolor de que en algunos pueblos se conservan resabios de la gentilidad e idolatría, con oblación de sacrificios». *Algunos pueblos... resabios*; ya no es la desoladora universalidad de antes, sino excepciones entre cristiandad bien afirmada y devotamente ejercida que describe al Pontífice: «que verdaderamente está resplandeciente la buena educación y doctrina de aquellos primeros Varones apostólicos que pasaron a la conquista espiritual de este nuevo mundo, y también el cuidado con que contribuyen los ministros actuales (los clérigos), unos con más fervorosa aplicación, otros con menos». Por entonces mismo el Prelado de Chiapa se congratula de quedar descuajada toda idolatría en su diócesis [56].

En la colindante, Yucatán, conseguía igual fruto y otros

---

supersticiones, y cometen muchos y diversos casos de herejías; y para extirparlos tenemos gran necesidad que en cada pueblo haya un fiscal que descubra los tales males; sin el cual ni los prelados ni nuestros vicarios, curas ni religiosos los podemos descubrir: y demás desto los dichos fiscales tienen cuidado de juntar los indios a la doctrina, así niños como adultos, y ayudarnos en lo que les encomendamos cerca de los impedimentos de los matrimonios, y de los que están amancebados, y de los que se embriagan: Por lo cual suplicamos a V.A. no impida un medio tan necesario como éste, sino que libremente nos favorezca y deje usar dellos; porque dello Dios nuestro Señor será muy servido, y muchos o todos los pecados, arriba dichos, corregidos y enmendados» (CUEVAS, *Documentos*, 285). Trataban los Obispos de parar el golpe con que los gobernantes querían impedir a los eclesiásticos se arrogaran funciones de justicia, con fiscales de vara, cepo y cárceles, etc.

(56) CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, IV, El Paso 1928, 102, 105. Al declinar el siglo XVIII (la aprobación del Inquisidor va firmada el 28 de agosto de 1780) rebatía el Padre Arteta el aserto de Raynal de que los indios llevaban su idolatría hasta pasear procesionalmente, aun en ciudades, los simulacros del sol y de la luna: «Falsedad crasísima es manifiesta injuria a aquella buena nación indiana, que toda ella es cristiana de corazón y no de apariencias o por miedo a sus curas: entre los peruanos no queda ni rastro del gentilismo». Y en nota: «Si se me quiere prestar fe, puedo certificar con entera verdad haber oído en confesión a muchísimos indígenas, varones y mujeres, enfermos y sanos, y nunca ni en peligro de muerte, he descubierto señales de idolatría, y sí muchas de verdadera y sólida cristiandad y algunas de de vida inmaculada y de la mayor perfección». Y lo confirma con el *in vino veritas*: «Cuando se embriagan con su chicha, sus desvaríos se van a hablar de los misterios de la Fe, de la Santísima Virgen, de San José, con tal ternura que a veces les arraca lágrimas» (*Difesa della Spagna*, 88, Ms. del Archivo de la Provincia jesuítica de Toledo).

de celo un abnegado sacerdote, de quien escribe Gil González Dávila:

«En tiempo de este Obispo [don Diego Vázquez de Mercado] de Yucatán floreció en señalados servicios que hizo a Dios y a la Sante Fe Católica el Venerable Nicolás de Tapia, sacerdote de inculpable vida, Cura y Vicario del Partido de Santiago de Yucatán, estimado de su Obispo y clerecía y amado de los indios. Conocido (por ser muy buen letrado) de muchas cosas de idólatras y de apóstatas. Derribó más de veinte mil ídolos y extirpó infinitas supersticiones en que vivían los de la provincia de Cozumel y sus anejos, mejoraron las costumbres todos sus moradores. Predicábales con gran celo y les reprendía como Juez y Vicario de su Obispo, y los amaba, haciéndoles buenas obras, como verdadero Padre y maestro de sus almas. Todo esto se hizo con gran trabajo, llevando muy aventurada la vida, por pasar muy amenudo cinco leguas de mar brava que hay desde la Isla de Cuzumel hasta el pueblo de Polé, sin más seguridad que una canoa, en confianza de dos Indios, que la suelen bolcar y anegar y escapar ellos a nado; que todo correspondía a la vida virtuosa que profesaba, confirmando con obras lo que enseñaba y decía; con que todo el obispado le juzgaba muy digno de mayores premios» [57].

En las visitas contra la idolatría y en la destrucción de ídolos, no privados sino regionales, mereció ser elevado a primer obispo de Guadalajara don Pedro Gómez de Malaver [58]. Fueron, sin duda, muchos como el Bachiller Gonzalo de Basalobre, de quien su Obispo de Oaxaca da insigne testimonio: «Se ha ocupado con singular aprobación de todos los prelados de este Obispado... en la administración de los santos sacramentos, así en esta Catedral como en pueblos de indios... con celo apostólico hizo pesquisa de muchas y antiguas idolatrías que había, y habiendo fulminado causas de ellas a los idólatras indios de dicho su partido, los castigó y corrigió, instruyéndoles en la fe católica y enseñanza evangélica. Derribó los ídolos que tenían entre montes y sierras muy altas, y en ellas colocó la señal de la santa Cruz; y ha sido tal su celo en esta materia, que todos

(57) Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de las Indias Occidentales*, II, Madrid 1649, 216.

(58) Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de Nueva España. Segunda Serie*, V, Madrid 1905, 71.

los indios le tienen grande miedo, y con él se han contenido en las usuales supersticiones y ritos de idolatría, en que todavía estaban sus feligreses». Dos veces lo eligieron Vicario General del obispado, y no aceptó por amor a los indios «por cuya salud espiritual ha trabajado incansablemente» [59].

* * *

Ni descuidó el clero secular otro medio eficacísimo de combatir la idolatría: la pluma, hoy de capital importancia y entonces de no corta—enderezada a la atención de la Iglesia o del rey, para abrirles los ojos, o a sus hermanos en el ministerio, para estimularles el celo. Téngase en cuenta la dificultad casi insuperable para un particular, y más para un eclesiástico que no excedía de un buen pasar, en el aprovechamiento de las pocas y costosísimas imprentas de aquellos países: y subirán de punto los bríos y tenacidad que suponen meterse a editor. De creer es que el lucro no entró en sus cálculos: sí la gloria de Dios y bien de las almas.

Caben aquí las obras escritas en lenguas indígenas: Sermones, Vidas de Santos, Confesonarios, libros de devoción. Déjolos por ahora. pues habré de tratar de ellos largamente en otro lugar.

La lista que presento es muestra; no número cerrado:

Instrucción para los clérigos misioneros de la isla de Cuba... por don Sebastián Pérez de la Cerda, cura de San Agustín de la Florida, 1679.

Manual de adultos para confesar, por Pedro Logroño.

De la conversión y conquista de los indios, por Bartolomé Díez de Albornoz.

Itinerario de Párrocos de Indias... por el Ilmo. Alonso de la Peña Montenergro, Obispo de Quito. (Muchas ediciones).

Canonicarum quaestionum liber unus auctore, Christophoro de Roa Albarracín... Novi Granatensis Regni indiano, Cuzquen-

(59) Cuevas, *Historia de la Iglesia en México,* III, El Paso 1928, 112. En Méjico se ha hablado y escrito mucho últimamente acerca de la *religión mixta* de aquellos indios, por la mescolanza de dogmas cristianos y supersticiones. Ganas de sacar las cosas de quicio. Consúltese el cap. 2 del libro III, de *La Conquéte spirituelle du Mexico,* por R. Richart. Y aplíquese la teoría, con ligeros cambios, a las demás regiones de América.

sis Peruanarum omnium antiquissimae Ecclesiae canonico. Valencia 1654.

Tratado de las supersticiones de los naturales de esta Nueva España, por el Dr. Hernando Ruiz de Alarcón. Méjico 1629.

Luz y método de enseñar idólatras y destierro de la idolatría, por Diego Jaimes. Puebla 1682.

Doctrina para los indios con adiciones, sermones varios para que se prediquen a los indios, por el Ilmo. Vasco de Quiroga, primer Obispo de Mechoacán.

De la idolatría de los mexicanos, por Juan Serna.

Práctica de la Doctrina christina. Obra utilísima para los curas y confesores de indios y de rústicos, y para los padres de familia y demás personas que tienen la obligación de enseñar la doctrina christiana... por el Dr. Juan Antonio Dávila Morales. Lima 1730.

Relación de indios, de sus ídolos y de los ritos de su gentilismo mexicano, por Pedro Ponce, indio cacique y Beneficiado del partido de Tzumpahuacan. Ms. citado por Boturini.

Milicia evangélica para contrastar la idolatría de los gentiles, conquistar almas, derribar la humana prudencia, desterrar la auaricia de ministros, por D. Manuel Sarmiento de Mendoza... canónigo magistral de la Santa Iglesia de Sevilla. Madrid 1627.

Cinco Memoriales, en que breve y suscintamente se da noticia de los mayores impedimentos que hay para que estos indios del Perú no acaben de entrar en la ley y costumbres evangélicas: dirigidos al Rey N. S. por el Lic. Juan de Cuebas Herrera, cura Beneficiado de los pueblos de Andamarca y Orinoca en la provincia de los Carangas. Arch. S.J. (L.) 4-3-19.

Recuerdo de las obligaciones del ministerio apostólico en la cura de almas; manual moral ordenado primeramente a los Señores Párrochos o curas de este nuevo mundo en este Reyno del Perú y los demás de las Indias, por Miguel Olabarrieta Medrano, Lima 1717.

El pretendiente de Curatos instruído para si lograre su pretensión; y desengañado para que, si no es únicamente de la honra de Dios y el bien de las almas quien le mueve, que desista y no sea cura... por Andrés Miguel Pérez de Velasco. Puebla 1765.

El ayudante de cura instruído en el porte a que le obliga su dignidad en los deberes a que le estrecha su empleo, y en la fructuosa práctica de su ministerio. Por el mismo Pérez de Velasco. Puebla 1766.

Memorial que ofrece el Licenciado D. Juan de Aguilar del Río arcediano de la santa Iglesia Catedral de la ciudad de Arequipa del Reyno del Perú al Rey nuestro Señor, a su Real Consejo de las Indias, y al Excelentíssimo Conde de Olivares en razón de su restauración y reparo; assí en lo que toca al bien espiritual como al temporal de los indios naturales del y a su conversión y enseñanza. S.l.n.a.

Instrucción para examinar la conciencia de los penitentes, en la confesión y modo de dar las manos. Dispuesta en idioma othomi y traducida al castellano por el Presbítero D. Francisco Pérez para uso de sus discípulos. México 1823.

Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa y Soconusco, por el Ilmo. don Francisco Núñez de la Vega. (En el Preámbulo explica un Cuaderno historial y calendarios mayas, recogidos durante su visita). (BOTURINI, 114).

Brevis forma administrandi apud indos Sacramenta... juxta Ordinem S. Romanae Ecclesiae... por Fray Miguel de Zárate, adicionado por el Dr. Juan de la Roca. Madrid 1617.

Confessonario para los curas de indios. Con la instrucción contra sus ritos y exhortación para ayudar a bien morir... Compuesto y traduzido en las lenguas quichua y aymara por autoridad del Concilio Provincial de Lima del año 1586. Lima 1585 (Se atribuye al P. José de Acosta y a otros, según Toribio Medina (*Dic. de Anón. y Seudón.*): trabajó en la redacción Diego de Alcobeza).

Explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bozales... por un Presbítero de la Congregación del Oratorio de la Habana. Habana 1797. (El Presbítero era D. Antonio Duque de Estrada).

Libro de las virtudes del indio, por el Ilmo. don Juan Palafox y Mendoza. Madrid 1893 (Reimpresión).

Theologicarum de Indis quaestionum Enchiridiom primum auctore Licenciato Ferdinando Zurita, *apud occidentales indos evangelii predicatore.* Matriti 1586.

De optimo modo convertendi infideles, por D. Cristóbal de Cabrera.

Relación del origen, vida y costumbres de los ingas, señores que fueron de esta tierra, y cuantos fueron, sus mugeres y las leyes que dieron y guerras que tuvieron y gentes y naciones que conquistaron, por el Cristóbal de Molina (el cuzqueño). Lima.

Relación de las huacas, por el mismo (perdido).

Carta a S. M. con un dibujo del camino que Diego de Almagro descubrió desde Tumbes... hasta el río Maule, que hay, por tierra mil y veinticuatro leguas... y más figuradas las naciones y gentes, trajes, propiedades, ritos y ceremonias, cada cual en su manera de bibir, por Cristóbal de Molina (el sochantre o almagrista, como se lo llama para distinguirlo del anterior). La carta en Apéndice a la *Relación de la Conquista del Perú*. Lima. El *Itinerario* fué a parar a manos del Cosmógrafo e historiador Alonso de Sta. Cruz. El P. Molina era natural de Huete. Muerto Almagro, volvió a Chile, asistió la fundación de Mendoza, ejerció su ministerio en Tucumán y alcanzó ancianidad excesiva, según escribió al Rey el Sr. Medellín, Obispo de Santiago. «Cristóbal de Molina ha muchos años que no dice misa por su mucha edad, y es como un niño, que aun el oficio no reza. Ha sido muy buen eclesiástico» [60].

Coloquios de la verdad. De las causas y inconvenientes que impiden la doctrina cristiana y conocimiento de los indios del Perú... por un sacerdote de allá, don Pedro Quiroga. Edit. por el P. J. Zarco del Valle. Sevilla 1922.

Tratado y Relación de los errores, falsos dioses y otras supersticiones y ritos diabólicos en que vivían antiguamente los indios de las Provincias de Huarochiri, Mama y Choella, y hoy también viven engañados... por el Dr. Francisco de Avila (1608).

Relación que yo, el doctor Francisco de Avila, prebítero... hice por mandato del arzobispo de los Reyes cerca de los pueblos indios deste arzobispado donde se habia descubierto la idolatria (Es resumen del anterior).

Parecer y arbitrio del doctor Francisco de Avila, beneficiado de y Visitador de idolatrias para el remedio dellas en los indios deste Arzobispado. 1619.

(60) Carta de 4 de mayo de 1578. Citada por Errázuriz, *Los Orijenes de la Iglesia chilena*, Santiago de Chile 1873, p. 159.

Perfecto confesor y cura de almas, por D. Juan Machado de Chaves arcediano de Charcas.

Carta Pastoral de exortación e instrucción contra las idolatrías delos indios del arzobispado de Lima. Por el Ilmo. Señor Don Pedro Villagómez, arzobispo de Lima. A sus Visitadores de las idolatrías y a sus Vicarios y Curas de las Doctrinas de Indios. Lima 1649.

Manual de ministros de indios para el conocimiento de las idolatrías y extirpación de ellas, por el Dr. Jacinto de la Serna. Ms. B.N. 19634.

Pensamientos y noticias escogidas para la utilidad de los curas (11 vols. gruesos), por Basilio V. de Oviedo.

Relacion del Lic. Felipe de Medina, Visitador general de las idolatrías del arzobispado de Lima, en que se da cuenta de las que se han descubierto en el pueblo de Huacho.

Relación de las idolatrías, supersticiones y abusos en general de los naturales del Obispado de Oaxaca, por el Bach. Gonzalo de Basdobe.

Auto y reducción de los indios infieles de la ciudad y provincias de las Atalayas, por Pedro Daza y Espoleta.

Estado actual del Catholicismo, políticas y económicas de los yndios del Perú y medios de reformarlos, por Juan José del Hoyo. Ms.

Relación de los indios, de sus ídolos y de los ritos de su gentilidad, por Pedro Ponce. Ms.

Informe contra idolorum cultores, por Pedro Sánchez «que yo lei en lengua de los Indios» (Gil González Dávila).

Memorias antiguas y nuebas del Pirú... Dícense: la introducción de la Religion Christiana... hechos memorables de los españoles... la ereción de la primera iglesia y de las demás con lo tocante al estado eclesiástico: las imágenes más milagrosas y sus santuarios... Por Fernando de Montesinos. (El Ms. en la Bibl. Nac. de Madrid, 3124; fué publicado en la *Colección de libros españoles muy raros o curiosos*, XVI, Madrid 1882). Suyos son también los *Anales del Perú*, con noticias de los antiguos Yngas y de la evangelización, publicados por Víctor E. Maurtua, 2 vols. Madrid 1906.

Tratado único y singular del origen de los indios del Perú,

México, Santa Fe y Chile, por el Dr. Diego Andrés Rocha. Lima 1681.

Informe sobre las costumbres de los indios de Yucatán, por Bartolomé Granados y Baeza. Bien pudo recogerlos fidedignos en los cincuenta años que administró la doctrina de Yacuba (*Diccionario biográfico mexicano,* 357).

Gobierno gentil y católico, por el Ilmo. Joaquín Granados, Obispo de Durango (*Ib.*, 357).

Instrucciones de San Francisco Javier para operarios evangélicos, por José Manuel Vélez Ulibarri de Olazo.

Manual de párrocos para administrar los sacramentos a indios y españoles, por el mismo (*Ib.*, 849).

Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que aún se encuentran entre los indios de la Nueva España, por Hernando Ruiz de Alarcón (hermano de Juan Ruiz, el dramaturgo). (*Ib.*, 724.)

* * *

Vese, pues, cómo los clérigos atendían al descuaje del gentilismo que retoñaba sin cesar en los campos, mal cuidados necesariamente, por falta de brazos. Ni ha de olvidarse otro común arbitrio indirecto, mas de eficacia notoria en la instrucción de los naturales, niños grandes a quienes entraba la verdad por los ojos, los oídos y la imaginación sin más que por el discurso. Me refiero al teatro indígena tema sabroso mal estudiado. Perecíanse por él los indios; acostumbrábanlo en su infidelidad y poseían maravillosas disposiciones para representar danzas, pantomimas *areitos* o *mitotes* en loor de sus ídolos. Aprovecharon los misioneros ese filón y fomentaron las comedias al aire libre en los patios de las iglesias y en las plazas, donde los espectadores llegaron alguna vez a 80.000 y a 1.800 los actores, entre representantes, músicos y comparsas. Los pasos de la Vida de Cristo, la Historia Sagrada y aun la profana (acomodada al fin catequístico sin melindres a anacronismos o impropiedades técnicas) daban asunto copioso y entretenido.

El Pecado Original, el Nacimiento del Salvador y de San Juan Bautista, la toma de Jerusalén, etc. a lo vivo, en cuadros

plásticos, se les entraban hondamente, con raigambre tan recia, que aun duran en casi todas las provincias pobladas de indios.

Los autores, en general, fueron los frailes; mas no faltaron sacerdotes seculares, que probaron la mano y la pluma en el género: el cual, en los manuscritos conservados es casi siempre anónimo.

Comedia de los Reyes Magos, escrita en mejicano por Agustín de la Fuente. Publicóla, traducida al castellano, Francisco del Paso y Troncoso (Florencia 1902). Ese mismo ilustre rebuscador y publicador de papeles viejos fué presentando, traducidas, en sucesivos congresos internacionales americanistas, las siguientes piezas, anónimas, acaso de religiosos, acaso de clérigos:

Adoración de los Reyes, Auto en lengua mexicana (Florencia 1900).

Destrucción de Jerusalén, en mejicano (Florencia 1907).

Sacrificio de Isaac, en mejicano (Florencia 1899).

Las almas y las albaceas.

El nacimiento de Isaac.

Santa Elena y la Santa Cruz.

La Aparición de Nuestra Señora de Guadalupe, por Antonio Pérez Fuentes, cura de Amecameca, en mejicano.

Los misterios del Rosario, dramatizados, por el mismo.

Coloquio en lengua mexicana de la Invención de la Santa Cruz por Santa Elena: su actor, Manuel Santos Salazar.

Auto Sacramental del Hijo Pródigo en la lengua general del Perú o quichua, por el Dr. Juan de Espinosa Medrano, arcediano del Cuzco.

Uscar Páucar: *Auto sacramental del Patrocinio de Nuestra Señora de Copacabana* (también en quichua) por D. Gabriel Centeno de Osma, clérigo beneficiado del Cuzco.

Referencias a otros clérigos autores he visto algunas: al doctrinero de Ozumba, N.E., a quien delataron a la Inquisición, que lo dejó correr, por intemperancias en los chistes y gestos de Judas en el drama de la Pasión: al beneficiado de Granada de Nicaragua Bernardino de Ovando, que no olvidaba las comedias en las festividades del Corpus: al Bachiller Bartolomé Alba, que llevó a los ojos de sus feligreses, traducidas al nahualt, tres comedias de Lope de Vega. Para tales exqui-

siteces, de seguro les preparó el paladar con manjares más toscos, más a su caletre. Son: *El gran teatro del mundo*, *La madre de lo mejor*, *El animal profeta y dichoso parricida*, *San Julián*.

He espigado en rastrojales por donde pasó la rebusca de muchos; y aun así el hacecillo me resulta tres veces más copiosa que el del Conde de la Viñanza: quiere ello decir que en los archivos públicos y privados, entre los papelotes de las sacristías rurales, quien tenga humor, tiempo y oportunidad, podrá alargar la lista sin comparación.

Ciertamente no queda mal el clero en esta faceta de evangelización.

CONSTANTINO BAYLE, S.J.

Magnitud del esfuerzo misionero de España

Hacia una estadística de las misiones españolas de la época imperial

Más que el clamor justísimo que el amor patrio va haciendo brotar de la pluma de los panegiristas, ha contribuído la paciente labor científica de los historiadores propios y extraños a dar por inconcuso que entre todas las gestas nacionales no hay una que pueda compararse en magnitud y en elevación con el esfuerzo misionero de España.

Afortunadamente, en medio de la hojarasca de ponderaciones y lugares comunes, van dejando sentir su presencia valiosas obras de conjunto, como la reciente del argentino don Vicente D. Sierra, *El sentido misional de la conquista de América* (Madrid 1944); obras que aún no pueden ser perfectas, porque queda por hacer la imprescindible labor monográfica: y aun ésta se va abriendo paso con éxito, ofreciéndonos cada día nuevas perspectivas de la multiforme historia de nuestras misiones. Así se vienen estudiando aspectos tan importantes como el carácter misionero de la legislación de Indias, el concepto del Patronato y del Vicariato regio, la organización eclesiástica, la instrución pública y la educación popular con relación a los indios, el arte colonial, las reducciones, etc.

Faltan todavía trabajos de importancia primordial que no serán una realidad mientras siga durmiendo en los archivos gran parte de la inmensa documentación. Se echan en falta sobre todo historias de conjunto de las misiones de cada una de las Ordenes religiosas, del fervor misional que las animaba y de las ideas misionales que formaban el ambiente de la metrópoli [1].

Falta también casi en absoluto la labor estadística, tan elocuente y demostrativa cuanto árida y enojosa. Pero no imposible, ni siquiera difícil, dada la riqueza del material de información.

No pretendemos realizar al presente empresa de tal envergadura, ya que está sobre nuestras posibilidades; sólo tratamos de ofrecer una idea de lo que podría ser un trabajo de esta índole, aprovechando para ello datos recogidos acá y allá, en crónicas, colecciones de documentos y archivos, con ocasión de investigaciones hechas con otros propósitos; por lo mismo se nos dispensará el que unas Ordenes misioneras salgan más favorecidas que otras.

Fuentes de información

1. Entre la literatura impresa que nos puede proporcionar datos de interés figuran en primer término las obras históricas generales de las distintas Ordenes misioneras, cuyos autores se ven animados por lo común de la preocupación estadística y suelen servirse de los datos oficiales recogidos en las actas de los Capítulos o Congregaciones generales. Damos a continuación la lista de las más importantes:

Astráin, Antonio, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España.* 7 vols. Madrid 1902-1925.

Baltasar de Lodares, O.F.M.Cap., *Los franciscanos capuchinos en Venezuela.* 3 vols. Caracas 1929-1931.

Chronographica Descriptio Provinciarum et Conventuum FF. Min. S. Francisci Capuccinorum... Mediolani 1649, 1656, 1712.

De Romanis, A., O.S.A., *L'Ordine Agostiniano.* Firenze 1935.

(1) El interés de este último aspecto puede colegirse de nuestro trabajo sobre *La idea misional fuera de la Península Ibérica en los siglos XVI y XVII,* en: *Missionalia Hispanica,* I, 1944, 495-515.

DUR, JOSEPH, S.J., *Geschichte der Jesuiten in dem Ländern deutscher Zunge.* 4 vols. München-Regensburg 1907-1928.
GONZAGA, FRANCISCUS, O.F.M., *De origine seraphicae Religionis.* Romae 1587.
HOLZAPFEL, HERIBERTUS, O.F.M., *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorun.* Friburgi Brisgoviae 1909.
HUONDER, ANTÓN, S.J., *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts.* Freiburg im Br. 1899.
LEMMENS, LEONHARD, O.F.M., *Geschichte der Franziskanermissionen.* Münster i.w. 1929.
MARCELINO DA CIVEZZA, O.F.M., *Storia universale delle Missioni francescane.* 11 vols. Roma 1857-1895.
PÉREZ, PEDRO NOLASCO, O. de M., *Religiosos de la Merced que pasaron a la América española.* Sevilla 1924.
ROCCO DA CESINALE, O.F.M.CAP., *Storia delle Missioni dei Cappuccini.* 3 vols. Roma 1867-1873.
VÁZQUEZ NÚÑEZ, GUILLERMO, O. de M., *Manual de Historia de la Orden de la Merced.* Toledo 1931.
WADDING, LUCAS, O.F.M., *Annales Minorum.* Quaracchi 1931...
WALZ, A. U., O.P., *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum.* Romae 1930.

Material cuantioso, aunque disperso, ofrecen las innumerables crónicas de las Provincias religiosas de Indias, cuyo estudio requería largos años de enojosa búsqueda.

2. Quien quisiera circunscribir su labor estadística al número de misioneros pasados a ultramar en las distintas expediciones, lograríalo en breve tiempo y con éxito satisfactorio sin salir del *Archivo de Indias* de Sevilla, ya que en él se conservan a veces hasta tres o más traslados de las listas de cada una de las expediciones, con sus nombres, procedencia, edad y señas personales; las tres listas suelen corresponder a las tres fases de los trámites que precedían al embarque: el Comisario o Procurador obtenía la autorización del Consejo de Indias para reunir un número determinado de misioneros en las Provincias de su Orden; una vez reunidos presentaba la lista al Consejo para su aprobación; obtenida ésta, congregábanse en Sevilla o en Cádiz todos los misioneros y allí se les obligaba a comparecer ante el Semanero de la Casa de Contratación para realizar la identificación personal, identificación que se repetía al desembarcar en los puertos de Indias.

Interesan sobre todo los fondos siguientes del Archivo de Indias (indicamos la signatura moderna):

Contratación, legajos 4.674ss (Libros de Cargo y Data de

Tesorería), 5.544-5.552 (Libros de Asientos de pasajeros.—Misiones).

Indiferente General, leg. 2.869ss.

Poco esfuerzo requerirá este trabajo el día que quede completada la publicación del *Catálogo de Pasajeros a Indias*, con tanto éxito iniciada bajo la dirección de don Cristóbal Bermúdez Plata, prestigioso Director del Archivo; lástima que, debido al plan de dicha publicación, se hayan pasado por alto los nombres de los misioneros de las primeras expediciones por no figurar entre los pasajeros comunes.

Pero aun cuando este trabajo se llevase a cabo, y en parte se ha llevado ya en algunas Ordenes religiosas, no quedaría realizado nuestro intento sino en una de sus partes. Porque se ha de tener presente en primer lugar que los misioneros llegados de España no formaban la totalidad del personal de las Provincias de Indias, excepción hecha de la Orden capuchina, ya que a ellos habría que agregar los religiosos criollos ingresados en los noviciados de dichas Provincias. Además, no todos los candidatos que figuran en las listas formaron de hecho parte del contingente misionero, o porque a última hora no se embarcaran todos—lo cual a la verdad era poco frecuente, ya que se tenía cuidado de sustituir por otros a los que fallaban—, o fallecían en la travesía, o, finalmente, al llegar a ultramar eran destinados a misiones distintas de las que se había previsto anteriormente.

3. Se impone, por consiguiente, el empleo de estadísticas realizadas sobre el terreno. Y ésta ya es empresa menos hacedera; no por la escasez, sino por el desperdigamiento de las fuentes informativas.

Estas fuentes pueden agruparse del modo siguiente:

a) *Relaciones oficiales ejecutadas por orden del Consejo de Indias.* Hacíanlas periódicamente los superiores provinciales y eran remitidas a los Virreyes o Gobernadores. La *Recopilación de Leyes de Indias* recoge una disposición de Felipe II del tenor siguiente:

«Encargamos a los Provinciales de todas las Ordenes que residen en las Indias y a cada uno, que tengan siempre hecha lista de todos los monasterios, lugares principales y sujetos que pertenecen a sus Provincias y de todos los religiosos que

en ellas tienen, nombrándolos por sus nombres, con relación de edad y calidades y el oficio y ministerio en que se ocupan, y la den *en cada un año* a nuestros Virreyes, Audiencias, Gobernadores o personas que tuvieren la superior gobernación en las provincias, añadiendo y quitando los religiosos que sobrevinieren y faltaren; y estas listas generales guardarán los Virreyes...» [2].

De tiempo en tiempo se pidieron además relaciones extraordinarias con fines geográficos y estadísticos. Así, en 1567 don Juan de Ovando, nombrado visitador del Consejo de Indias, pidió relación particularizada del personal misionero de las diferentes Ordenes; las respuestas remitidas con esta ocasión por los Superiores y por los Obispos nos proporcionan datos estadísticos de primer orden [3]. El mismo Ovando en 1577, ya Presidente del Consejo (1571-1579), publicó un cuestionario en que con todo detalle se pedía descripción completa de cada una de las poblaciones de Indias; el núm. 36 se refería a los religiosos y mandaba se declarase: «Los monasterios de frailes o monjas de cada Orden que en cada pueblo hubiere, y por quién y cuándo se fundaron, y el número de religiosos y cosas señaladas que en ellos hubiere» [4].

En el reinado de Felipe III siguió el ejemplo de Ovando su cuarto sucesor en la presidencia del Consejo, el Conde de Lemos (1603-1609), que envió en poco tiempo dos «*Interrogatorios*», el primero apenas entrado en funciones, con fines más directamente misionales, y el segundo hacia 1605, que constaba de 355 preguntas de índole más general [5].

Si existiera una colección completa de todas las respuestas remitidas, no habría más que desear para nuestro objeto; pero semejante colección está todavía por hacerse [6].

b) *Relaciones oficiales impuestas por los estatutos de las*

---

(2) *Recopilación de Leyes de Indias*, I, Madrid 1941, ley 2, tít. 14, lib. I, n. 70.

(3) Véanse algunas en: STREIT, *Bibliotheca Missionum*, II, 197-207.

(4) GERMÁN LATORRE, *Relaciones geográficas de Indias*. Colombia-Venezuela... Sevilla 1919, 7.

(5) Texto en: *Colección de Documentos inéditos... de América y Oceanía*, IX, Madrid 1868, 62-68.

(6) Gran parte de las respuestas han visto ya la luz pública en diversas publicaciones: *Relaciones Geográficas de Indias*, editadas por el Ministerio de Fomento, 2 vols, Madrid 1881-1885: *Relaciones de Yucatán*, en: «*Colección de Documentos Inéditos... de Ultramar*», Madrid 1898-1901. Algunas de las de 1603 pueden verse, en: *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, C, 459-491: LATORRE, *Relaciones Geográficas de Indias*.

Ordenes religiosas. Entre los franciscanos, e. gr., era norma establecida que cada Provincial presentase al Capítulo General la estadística completa de los conventos y religiosos respectivos; en el siglo XVIII el Procurador general de los capuchinos españoles exigía anualmente el cuadro completo de cada una de las misiones; para las misiones de la Compañía de Jesús son de singular importancia los «*Catálogos trienales*» de cada Provincia, algunos de los cuales andan impresos, así como los catálogos generales de todas las Provincias de la Orden que se publicaban de tarde en tarde.

c) Existen además en gran copia relaciones particulares del personal, unas de ellas enviadas al Consejo de Indias al solicitar el envío de nuevas expediciones, otras verificadas con fines apologéticos en el curso de las polémicas con el clero secular o para dar cuenta de la marcha de la evangelización.

Baste con lo expuesto para dar una idea de la amplia labor investigadora que podría muy bien llenar la vida de un hombre. Y pasamos a dar los resultados de nuestro modesto ensayo de estadística.

Pero antes, para evitar equívocos y falsas apreciaciones, es necesario adelantar algunas salvedades. Y sea la primera que no todos los religiosos que trabajaban en Indias eran españoles, ni siquiera criollos, aunque sí *misioneros de España*, ya que todos marchaban a costa de la hacienda real y encuadrados en el marco del Vicariato regio; de hecho, aun en el período de su mayor afluencia, los *extranjeros* representaban un porcentaje mínimo; ni siquiera entre los jesuítas alcanzaron la décima parte del personal [7].

En segundo lugar, no todos los que formaban parte de las Provincias de ultramar se deben considerar como *misioneros* en sentido estricto; una buena parte de ellos se dedicaba al ministerio entre la población española y criolla de las ciudades; otra parte considerable vivía en los noviciados y colegios de formación, que existían en las principales capitales del Nuevo Mundo: Méjico, Lima, Cartagena, Manila... Pero sería injusto negar por esta razón el nombre de *ejército misionero* al conjunto de todos aquellos miles de religiosos, al menos hasta

(7) Sobre el asunto de los misioneros extranjeros en Indias podrá consultarse nuestro trabajo *La aportación extranjera a las Misiones españolas del Patronato regio*, próximo a publicarse.

bien entrado el siglo XVIII. Generalmente hablando, el ambiente que se respiraba era netamente misional, y es lo primero que salta a la vista en las crónicas y en la correspondencia epistolar; el ministerio de los indios, infieles o neófitos, ocupaba siempre el primer plano entre las preocupaciones de cada Provincia, y con la mira puesta en la empresa evangelizadora se embarcaban todas las expediciones que salían de España. No ocurría lo mismo, a decir verdad, con los criollos que tomaban el hábito en los noviciados de ultramar y que, no sintiendo la vocación misionera, se resistían muchas veces a emplearse en misiones vivas, dejando esta labor para los que llegaban de la metrópoli.

En el siglo XVIII establecíase la siguiente clasificación entre los religiosos de América: 1) *frailes de comunidad* o de observancia regular, en los grandes conventos y colegios de formación; 2) *párrocos fijos* en las poblaciones de españoles o de indios cristianizados de tiempo atrás; 3) *doctrineros*, en reducciones de indios neófitos; 4) *conversores*, destinados a reducir y evangelizar a los salvajes [8].

I. Datos generales sobre el personal misionero

No todos los períodos de la evangelización de América revisten los mismos caracteres por lo que hace a la afluencia de misioneros. El siglo XVI es el siglo de la ocupación; urge por una parte la transformación intensiva de grandes masas semicivilizadas entre las ruinas de los imperios azteca e inca, transformación cultural y política, pero sobre todo religiosa, que es preciso llevar a cabo sin aguardar a que se pase el aturdimiento del indígena ante la superioridad incontrastable del invasor semidivino; y esta labor, de desarticulación y construcción al mismo tiempo, requiere escuadrones nutridos de escogidos evangelizadores. Pero, por otra parte, las conquistas y los descubrimientos siguen produciéndose con ritmo acelerado

(8) P. J. Parras, O.F.M., *Gobierno de los Regulares de la América*, II, cap. 8; III, cap. 1-14, Madrid 1783: Gumersindo de Estella, O.F.M.Cap., *Situación canónica de las antiguas misiones de América*, en: *Bibliotheca Hispana Missionum*, II, Barcelona 1930, 105-114.

a impulsos del destino que Dios ha fijado a España, y tras los conquistadores y descubridores han de marchar también los misioneros.

De aquí las exigencias insaciables de los Virreyes y del gobierno de la metrópoli y de aquí aquel forcejeo con los superiores regulares de España que se resisten a desangrar sus Provincias desprendiéndose de sus mejores súbditos. En esta lucha, a veces estridente, Carlos V y Felipe II van ganando terreno progresivamente, primero echando mano del apoyo pontificio y finalmente amañando las cosas de tal forma a favor del desenvolvimiento del Vicariato regio, que todo el asunto de las expediciones misioneras queda por fin en manos del Consejo de Indias. En otro lugar hemos estudiado por extenso este fenómeno con relación principalmente a la Orden franciscana, y por ello no nos detenemos en su exposición [9].

Por fin acabaron también las Ordenes religiosas de España por identificarse con su ineludible vocación misionera; además fueron apareciendo pujantes las Provincias regulares de Indias, y entre ellas y las de la metrópoli hubo de establecerse cierta reciprocidad normal, que hizo que ya en el siglo XVII el suministro del personal necesario se resolviera casi siempre sin intervención activa del Consejo de Indias; más aún, al contrario de lo que ocurría en el siglo anterior, el Consejo adoptó como norma rebajar en una cuarta parte el número de la mayoría de las expediciones solicitadas por los procuradores o comisarios de Indias. Además, el nuevo carácter de la evangelización de las selvas ya no exigía socorros tan apremiantes de personal.

En el siglo XVIII todavía vuelve por algún tiempo el gobierno a tomar la iniciativa, principalmente con el fin de activar la penetración en la cuenca del Amazonas y el avance hacia el Norte en competencia con Francia e Inglaterra.

Para formarse una idea de aquel incesante desangrarse de las Provincias españolas baste decir que apenas hubo año en que no saliesen varias expediciones y que éstas constaban, por regla general, de 25 a 40 religiosos, habiendo existido algunas extraordinarias de 80, 100 y hasta 150, como la que en 1542 reclutó en las Provincias franciscanas fray Jacobo de Testera para Nueva España.

(9) En el mismo trabajo citado, caps. II y III.

Suele presentarse el siglo XVIII como época de progresiva postración misional; y, a la verdad, si lo comparamos con el siglo XVI, el de las brillantes empresas, y con el siglo XVII, el de las fecundas iniciativas técnicas de la evangelización, nos sentimos inclinados a suscribir esa apreciación desfavorable; pero si lo miramos a través de la frecuencia e importancia de las expediciones de misioneros, habremos de preguntarnos si quedará todavía por esclarecer el verdadero valor de aquel apostolado monótono y sin brillo de muchos miles de misioneros anónimos que en el silencio de las doctrinas y en el paciente amaestramiento de las reducciones hicieron al siglo XVIII acreedor al honor de gran siglo civilizador y cristianizador. Mientras en el siglo XVI el promedio anual de religiosos embarcados para ultramar, a juzgar por las autorizaciones dadas en el Consejo de Indias, no pasó del número de 80 o a lo más 90 [10], y en el siglo XVII apenas excedió el de 100, en el siglo XVIII alcanzó a 130. De un cómputo oficial que se hizo en 1776 con el fin de determinar el número que se debía conceder cada año a las distintas Ordenes resulta que en el corto espacio de veinticinco años pasaron a América más de 3.400 religiosos:

«Cómputo de los que convendría enviar cada año de cada Religión, según los pasados en veinticinco años»:

franciscanos para Nueva España	617
» para el Perú	500
dominicos	451
agustinos calzados	291
agustinos recoletos	246
alcantarinos	278
capuchinos	300
carmelitas descalzos y de la Merced	0
(fuera de Visitadores, *por no tener misiones*)	
jesuítas, desde 1730 a 1767	1.586 [11]

La pragmática de extrañamiento arrancó de un golpe 2.617 jesuítas de los dominios españoles de ultramar en 1767-68. La necesidad de sustituir a estos valiosos operarios y el fracaso

(10) Años hubo, con todo, que sin ser extraordinarios dieron contingentes elevados; por ejemplo en 1557 se embarcaron en diversas expediciones hasta 130 entre franciscanos, dominicos y agustinos. Véase el *Indice General de los Papeles del Consejo de Indias* de don Antonio RODRIGUEZ DE LEON PINELO, III, en: *Colección de Documentos Inéditos de Ultramar*, 2.ª Serie, XVI, 234 s.

(11) A.G.I., *Indiferente*, 2979.

del clero secular, en el que Carlos III había puesto en un principio sus ojos para continuar la labor misionera de la Compañía, obligó al gobierno a exigir envíos más abundantes a las demás Ordenes misioneras; y se repitieron los forcejeos del siglo XVI, pero con distinto carácter. Los regulares adoptaron una actitud reacia, que se convirtió en una abierta protesta contra las opresoras medidas regalistas y contra la desconfianza oficial de que se les hacía objeto constantemente. No era posible hallar vocaciones misioneras en las Provincias españolas: 1.°, por la condición desfavorable en que quedaban los misioneros desde la real cédula de 1774, que sometía las doctrinas de los regulares a la inspección del Ordinario y los desposeía de sus antiguos privilegios; 2.°, por la escasez de religiosos jóvenes en los conventos de España a consecuencia de la limitación impuesta en la recepción de novicios. Es lo que alegaban los tres Procuradores de los agustinos, franciscanos y dominicos de Filipinas en sus respectivos expedientes, examinados por el Consejo en 1777 [12]. Al año siguiente estudiábase asimismo un informe del Comisario General de Indias de la Orden franciscana, en que ponía de manifiesto la imposibilidad absoluta de satisfacer a las demandas de personal, debido a la limitación que pesaba sobre los noviciados españoles (en la Provincia de los Angeles, por ejemplo, no se permitía dar cada trienio más de 16 hábitos y morían unos 50 en el mismo tiempo); estaba pendiente el reclutamiento de más de 300 franciscanos, cuyo envío había sido autorizado por el Consejo, y todavía había que añadir los que pedirían pronto los Colegios de San Fernando de Méjico y Santa Cruz de Querétaro; en consecuencia, pedía se permitiera dar al menos tantos hábitos en cada Provincia como religiosos fallecían cada año y salían para Indias. El Comisario General de la Familia ultramontana afirmaba, por su parte en otro informe, que por efecto de las restricciones mencionadas el número de religiosos había disminuído en 5.582 [13].

---

(12) P. Otto Maas, O.F.M., *Las Ordenes religiosas de España y la colonización de América en la segunda mitad del siglo XVIII*, en: «*Estudios Franciscanos*», XVIII, 1917, 47-49, 128-132. La dificultad de reunir las expediciones habíase experimentado ya entre los jesuítas: de 1722 a 1754, a pesar de la contribución de las Provincias alemanas e italianas, sólo pudieron embarcarse 1.096 de los 1.414 concedidos por el Consejo (A.G.I., *Contratación*, 5541).

(13) Maas, *Las Ordenes religiosas*, 215.

La razón era demasiado contundente para que el Consejo no la tomase en consideración, y se decidió a suplicar al Rey que por el momento se aflojase en el punto de la concesión de hábitos, toda vez que aún no se podía pensar en prescindir de los religiosos en las misiones vivas [14].

Comenzaba una última etapa en que la iniciativa del Consejo iba a tener la parte principal en la preparación de las expediciones. En la sesión plenaria de las tres Salas de 27 de enero de 1780 el Consejo encargó a la Contaduría general que formase con la mayor brevedad posible *tres relaciones* circunstanciadas: una de las misiones vivas que las Ordenes religiosas tenía encomendadas en los tres Virreinatos y en Filipinas y de los individuos de cada una; otra de los misioneros que se habían enviado en los *dos últimos decenios*; y la tercera de las Ordenes y Provincias que tenían alternativa (el mantener la alternativa en los cargos de las Provincias de ultramar era una de las razones de enviar religiosos de España) [15].

La Contaduría general ejecutó puntualmente lo mandado y sus informes nos ofrecen datos estadísticos de primer orden. Dejando para más adelante los resultados de la primera de las relaciones, nos fijamos ahora en la segunda, que da las siguientes cifras totales:

franciscanos observantes	635
franciscanos descalzos	379
dominicos	293
agustinos calzados	102
agustinos recoletos	66
jesuítas	346
capuchinos	228
total	2.049 [16]

Preciso es reconocer, sin embargo, que los últimos decenios del siglo XVIII, sea por efecto de las intromisiones regalistas del gobierno, sea porque las Ordenes religiosas no es-

(14) IBID., 209-217.
(15) IBID., 217.
(16) Es la cifra definitiva que dió la revisión de los datos presentados por las dos Secretarías de Méjico y del Perú, que discordaban con las de la Contaduría General. (IBID., 366-374, 445-454).

taban en general a la altura de sus ideales, no se mostraron tan fecundos en vocaciones misioneras.

* * *

La primera cifra de conjunto que hemos podido hallar es la que, con relación a Nueva España, da el italiano *fray Francisco de Bolonia*, O.F.M., en su carta al Provincial de Bolonia, cuya fecha no es fácil precisar, pero que ciertamente corresponde al período de mayor empuje en la evangelización de Méjico (1530-1540); su autor afirma que en total habrá unos 200 religiosos. De la fijación de la fecha depende el que en el número estén comprendidos, además de los franciscanos y dominicos, los agustinos, llegados en 1533 [17].

Después de esta fecha la afluencia de misioneros debió de cobrar un auge sorprendente, a juzgar por el informe que con fecha 1.º de mayo de 1569 firmaban en Tlaxcala y dirigían al Rey los *Provinciales de las tres Ordenes* que trabajaban en Méjico; en él daban las siguientes cifras:

franciscanos	80	casas, 380	frailes;
dominicos	40	» , 210	» ;
agustinos	40	» , 212	» . [18]

Al año siguiente, en una *Memoria de las provincias y pueblos que están en cabeza de S. M. en esta Nueva España* (Méjico, 25 de febrero de 1560), se indicaban al margen los conventos que había en cada localidad, que suman en total 56:

franciscanos	29
dominicos	13
agustinos	14.

Cifras que no están en contradicción con las anteriores, ya que en el informe no se incluyen los pueblos pertenecientes al

(17) Véase la traducción italiana en: P. Marcelino da Civezza, O.F.M., *Saggio di Bibliografia Sanfrancescana*, Prato 1879, núm. 82. La carta se publicó en Venecia con la fecha de 1534; pero esta fecha no se compagina con la del provincialato del P. Clemente da Moneglia, que es el destinatario y que desempeñó el cargo a partir de 1538. (G. Picconi da Cantalupo, *Serie cronologico-biografica dei Ministri e Vicari Provinciali della Minoritica Provincia di Bologna*, Parma 1908, 144-147).

(18) *Cartas de Indias*... Madrid 1877, 141s.

Marqués del Valle y otros particulares, ni probablemente las casas de doctrina y las residencias menores [19].

Por fortuna hubo un historiador insigne que a fines del siglo XVI se tomó el trabajo de transmitirnos una estadística completa de todo el personal que se dedicaba a la labor misional en el virreinato de Méjico: *fray Jerónimo de Mendieta*, O.F.M. Las cifras parecen referirse a 1592, año en que fundaron los mercedarios en Méjico, a quienes Mendieta sólo menciona en sus misiones de Guatemala, mientras que por otro lado presenta como Provincia aparte la de los dominicos de Oajaca, que se constituyó ese mismo año (la obra quedó terminada hacia 1596). He aquí la preciosa estadística reducida a esquema:

FRANCISCANOS:

Prov. del Santo Evangelio ...	90 conventos	(66 en la Prov. propiamente dicha, 14 en la Cust. de Zacatecas, 10 en la Tampico).
Prov. de Michoacán	54	»
Prov. de Guatemala	22	»
Prov. de Yucatán	22	»
Prov. de Nicaragua	12	»
Total en Nueva España	200	»

DOMINICOS:

Prov. de Méjico	48	»
Prov. de Oajaca	21	»
Prov. de Guatemala	20	»
Total en Nueva España	89	»

AGUSTINOS:

Provincia única	76	»

CARMELITAS:

Un barrio en Méjico y 2 casas en el obispado de Tlaxcala.

(19) LATORRE, *Relaciones geográficas de Indias. Virreinato de Nueva España*. Sevilla 1920, 116-119. Documento muy interesante para determinar la repartición del territorio entre las tres Ordenes mencionadas.

MERCEDARIOS:

«Algunos conventos y doctrinas» en el obispado de Guatemala.

JESUÍTAS:

En el arzob. de Méjico ..... 2 colegios y 1 casa profesa;
en el ob. de Tlaxcala ..... 2 casas;
en el ob. de Michoacán ..... 2 colegios;
en el ob. de Nueva Galicia ..... 2 colegios;
total en Nueva España ..... 9 casas.

CLERO SECULAR («en pueblos de indios»):

Arzob. de Méjico ..... 70 «partidos o beneficios»;
ob. de Tlaxcala ..... 40 »
ob. de Michoacán ..... 31 »
ob. de Nueva Galicia o Jalisco ..... 11 »
ob. de Guatemala ..... 22 »
ob. de Oajaca ..... 40 »
ob. de Yucatán ..... pocos »
ob. de Chiapa, Honduras, Verapaz y Nicaragua: «no se puede saber los beneficios».

SUMA TOTAL APROXIMATIVA:

«Al pie de 400 conventos» de todas las Ordenes;
Y otros 400 «partidos» de clérigos entre indios.
Cada convento o partido tiene a su cuidado muchas iglesias y aldeas [20].

De lamentar es que Mendieta no nos hubiera dado también el número de religiosos; pero no juzgamos imposible deducir un cálculo bastante aproximado basándonos en la proporción media que solía corresponder a cada casa religiosa. En la estadística contemporánea de Gonzaga, que más abajo presentaremos, las comunidades franciscanas de los conventos menores oscilan entre 4 y 6 miembros. Por otra parte sabemos por un informe del fiscal de la Audiencia de Méjico, de 11 de noviembre de 1591, que los conventos mayores se hallaban extraordinariamente poblados. Tiende dicho informe a poner de manifiesto la poca falta que hacen los mercedarios, que desde al-

(20) P. JERÓNIMO DE MENDIETA, O.F.M., *Historia Eclesiástica Indiana*, lib. IV, 515-49. (Ed. J. García Icazbalceta, México 1870).

gunos años atrás pugnan por establecerse en la capital del virreinato, y dice:

«*Los monesterios están tan poblados, que dellos se podría sacar mucha cantidad, porque tienen a* 200 *y a* 150 *religiosos, cuando se ofrecen ocasiones de recogerse en estos conventos o de enviarlos fuera... Hay en esta ciudad dos monesterios de frailes franciscos y el uno con mucho número de religiosos. Hay otros dos de agustinos y el uno con muchos religiosos. Hay uno de dominicos con más religiosos que ninguno de los otros. Hay un monesterio de la Compañía de Jesús de gran número de religiosos; otro de carmelitas de hasta cuarenta. y otro de descalzos franciscanos de ocho o diez religiosos*» [21].

No creemos, por consiguiente, aventurado asignar a cada casa un promedio mínimo de 5 religiosos y elevar el número total de misioneros de ambos cleros en el virreinato a 2.500 aproximadamente.

Y aun quedaremos por debajo de la realidad, si comparamos con las cifras de principios del siglo XVII calculadas por el P. Cuevas en toda la Nueva España:

franciscanos	algo más de		1.000
dominicos	»	»	600
agustinos	»	»	800
jesuítas	»	»	400
mercedarios	»	»	100
dieguinos (franciscanos desc. de la Prov. de San Diego)	»	»	200
carmelitas	»	»	150
total aproximado	»	»	3.250 [22]

Del resto de América escasean las estadísticas generales en esta época. Pero basándonos en los datos particulares de cada Orden religiosa que más adelante ofreceremos, podemos calcular el ejército misionero de España en toda América al terminar el siglo XVI en más de 5.000 religiosos.

En cambio existen estadísticas muy detalladas de las Islas Filipinas, que a la sazón se hallaban en su empuje inicial.

(21) P. PEDRO NOLASCO PÉREZ, O. de M., *Religiosos de la Merced que pasaron a la América Española*, I, Sevilla 1923, 125 Por el contexto se ve que esos números tan elevados no corresponden a las comunidades normales de esos conventos centrales.

(22) P. MARIANO CUEVAS, S.J., *Historia de la Iglesia en México*, III, 27.

De 1575 a 1595 se embarcaron para el archipiélago 454 religiosos:

agustinos	106
franciscanos	178
dominicos	145
jesuítas	25 [23]

A éstos habría que añadir los que salían de Méjico.
En 1582 trabajaban en Filipinas:

agustinos	125	en 44 conventos;
franciscanos	49	sacerdotes y algunos coristas y legos, en 33 conventos;
dominicos	17	sacerdotes, en 6 conventos;
jesuítas	6	sacerdotes, en 1 convento.
clérigos	12	
total	209	

Así consta por un informe del P. Francisco de Ortega, O.S.A., visitador general, quien juzgaba que para que la evangelización de los indios marchara debidamente se necesitarían en total 229 misioneros más [24].

Una relación del gobernador Francisco Tello de 1598 da los números siguientes:

agustinos	60	casas,	108	sacerdotes,	53	legos,	total:	161;
franciscanos	40	» ,	97	» ,	23	» ,	» :	120;
dominicos	12	» ,					» :	71;
jesuítas	12	» ,	23	» ,	20	» ,	» :	43;
total	124	» ,	228	» ,	96	» ,	» :	395.

Y asignando a cada Orden religiosa los que se le han de enviar cada año, dice que los agustinos han de ser 20 religiosos, 50 los franciscanos, 20 los dominicos y los jesuítas 50 de una vez y luego socorros anuales de personal [25].

(23) P. Francisco Javier Montalbán, s.j., *El Patronato español y la conquista de Filipinas*, en: «*Bibliotheca Hispana Missionum*», IV, Burgos 1930, 119.

(24) P. Pablo Pastells, s.j., *Historia general de Filipinas. Catálogo de Documentos relativos a Filipinas*, II, Barcelona 1926, CCXXVs.

(25) A.G.I., *Filipinas*, 18.

Estas cifras adquieren su verdadero valor si se comparan con la población española e indígena. Respecto de la primera tenemos el informe del gobernador don Pedro de Acuña de 15 de julio de 1604 en que, al pedir al Rey la supresión de la Audiencia de Filipinas, alega como razón «que en todas las islas no hay más de 1.200 españoles» [26]. Y por lo que hace al número de indios poseemos una estadística completa de 1591 que da la cifra de 667.612 en todas las encomiendas, en cuyo ministerio se ocupan directamente 140 misioneros (20 clérigos, 79 agustinos, 9 dominicos, 42 franciscanos), y se piden otros 161 [27].

Las Islas Filipinas se ofrecían a la imaginación de los más fervorosos como el puente de oro para las heroicas misiones de China y Japón; por eso no es de extrañar que las expediciones que se dirigían allá fuesen bien nutridas. En solo el año de 1605 se presentaron a la aprobación del Consejo 132 religiosos: 50 dominicos, 25 agustinos calzados, 45 franciscanos, 12 agustinos recoletos [28].

Los copiosos expedientes a que dió lugar en Filipinas la cuestión de la aplicación de los derechos del Patronato regio a los regulares y la del traspaso de sus doctrinas al clero secular nos hacen conocer al por menor la *ocupación misional* del archipiélago en la primera mitad del siglo XVII.

He aquí los datos que enviaba el arzobispo de Manila fray

---

(26) PASTELLS, *Historia general*, V, Barcelona 1929, p.CXXX.

(27) *Ibid.*, III, Barcelona 1927, p. CLXIIs.

(28) Véanse los nombres (*ibid.*, V, p. CXLI-CXLV). Particular interés ofrece a este respecto la carta que dirigía san Pedro Bautista, O.F.M., a Felipe II, aconsejándole que, para remediar la falta de misioneros en Filipinas, se hiciese creer a los que se alistaban para las expediciones que iban destinados al Japón y luego fuesen retenidos en el archipiélago (*Archivo Ibero Americano*, IV, 1915, 398s, 445s).

Mientras duró el dominio español pasaron a Filipinas los siguientes religiosos:

agustinos calzados (1565-1899)	2.368
franciscanos (1577-1897)	4.037
dominicos (1587-1898)	1.755
jesuítas (1580-1898)	?
agustinos recoletos (1606-1898)	1.623

(P. VALENTÍN MARÍN Y MORALES, O.P., *Ensayo de una síntesis de los trabajos realizados por las corporaciones religiosas españolas de Filipinas*, I, Manila 1901, 190 nota; II, 571: AGUSTÍN DE CAVADA, *Historia geográfica, geológica y estadística de Filipinas*, I, 20).

Miguel García Serrano a Felipe II con fecha 25 de julio de 1621 sobre las doctrinas de indios:

En el arzobispado de Manila:

Clérigos	12	beneficios	20.000	almas:
agustinos calzados	32	conventos,	56	sacerdotes,	90.000	»
franciscanos	38	»	47	»	48.000	»
dominicos	10	»	17	»	25.000	»
jesuítas	3	»	8	»	10.000	»
agustinos recoletos	3	»	3	»	8.000	»

En el obispado de Cebú:

Clérigos	12	beneficios	15.400	almas;
agustinos calzados	15	conventos, ...	48.000	»
jesuítas	6	»	54.000	»

En el obispado de Cagayán:

Agustinos calzados	15	conventos, ...	58.000	almas;
dominicos	25	»	70.000	»

En el obispado de Camarines:

Clérigos	5	beneficios,	8.400	almas;
franciscanos	24	conventos, ...	45.000	»
jesuítas	1	»	3.200	»

(28')

Las informaciones hechas en 1655 por ambas partes con ocasión del pleito de la entrega de las doctrinas al clero secular dieron los resultados siguientes:

Clérigos disponibles en los cuatro obispados	59				
dominicos	29	doctrinas (sin las de visita),	43	misioneros sacerdotes.
franciscanos	64	»	»	64	»
agustinos calzados ...	61	»	»	84	»
jesuítas	98	»	»	63	»
agustinos recoletos ...	62	»	»	26	» (28'')

(28') Colin-Pastells, S.J., *Labor evangélica de los obreros de la Compañía de Jesús en las Islas Filipinas*, III, Barcelona 1902, 688s. Pide con insistencia muchos más religiosos.

(28'') *Ibid.*, 718-741. En 1666 el ex gobernador don Sabiniano Manrique de Lara, informó al Consejo en el sentido de que era imposible el traspaso de las doctrinas, por el poco número de clérigos y por la poca preparación e idoneidad de éstos para el ministerio de los indios; en cambio el arzobispo don Miguel de Poblet había presentado a los 54 clérigos que no poseían beneficios en su diócesis como buenas «lenguas» en tagalo y otros idiomas indígenas (*ibid.*, 718).

Volviendo al continente americano, entresacamos las siguientes cifras globales para el siglo XVII.

González Dávila afirmaba que en América se habían construído para 1623, 70.000 iglesias y 500 conventos y calculaba el número de religiosos en más de 3.000 (número ciertamente muy inferior a la realidad) [29].

En una interesante relación presentada por el P. Jerónimo Serrano de Castro, O.F.M., al cardenal Barberini, Protector de la Orden franciscana, se asignaban solamente al virreinato de Lima más de 4.000 religiosos y clérigos [30].

A falta de estadísticas generales, podemos servirnos también aquí de los datos de las diferentes Ordenes religiosas, que hacen subir el número de religiosos en los dominios españoles a más de 11.000 en la segunda mitad del siglo XVII.

Para el siglo XVIII tampoco hemos dado con estadísticas generales; sabido es que el clero secular y regular era extraordinariamente numeroso al extinguirse la dominación española; en el censo de don Francisco Navarro y Noriega de 1810 se asignan a Nueva España las siguientes cifras:

clero secular	4.229	
clero regular	3.112	(como a fines del siglo XVI)
monjas	2.098	

entre una población total de 6.112.915 habitantes (blancos 1.097.928; indios 3.676.281; mestizos 1.338.706) [31].

Pero ése ya no era ejército misionero ni siquiera en sentido lato. El siglo XVIII se caracteriza por un notable cambio en el concepto de la vocación misionera, sobre todo entre los franciscanos. Las Provincias religiosas de América, y algunas diócesis del clero secular después de la supresión de la Compañía de Jesús, organizan *misiones de «frontera»*, como se las designaba, en las regiones privadas aún de la luz del Evangelio o atrasadas en su cristianización. Van apareciendo los *Colegios de misioneros*, cuyo fin exclusivo es proveer de personal apto a las misiones vivas, que se toman por propia iniciativa o por

(29) GIL GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro de las grandezas de la villa de Madrid*, Madrid 1623, p.VII.

(30) *Archivo de la Congr. de Propaganda Fide* (Roma), Scritture Antiche, 259, América, I, 48v.

(31) LATORRE, *Relaciones geográficas. Virreinato de N. España*, 101.

encargo del gobierno. La mayor parte de las expediciones que salen de España van destinadas a dichos Colegios y a las Provincias que mantienen misiones; una pequeña parte, a la conservación de la «alternativa» en las demás Provincias. Había Provincias que constaban enteramente de criollos; en las demás el porcentaje de españoles era mínimo; así, por ejemplo, de 158 religiosos que componían en 1779 la Provincia franciscana de Yucatán, sólo 24 eran españoles, y de los 107 que contaba la de los dominicos de Oajaca, 18 eran europeos.

De ese auténtico *ejército misionero* nos ofrece datos preciosos, si bien incompletos, la copiosa documentación a que dió lugar el difícil problema de la sustitución de los misioneros jesuítas a partir de 1768.

Los datos más abundantes se refieren al año 1780 y obedecen al acuerdo del Consejo de Indias, de que anteriormente se hizo mención, de pedir informes detallados sobre el estado del personal misionero en Indias. Vienen después los de 1793. que tenían por objeto establecer un balance de la marcha de las antiguas misiones de los jesuítas en manos de sus continuadores del clero secular y regular [32].

En 1780, según la respuesta de la Contaduría general, trabajaban en misiones vivas o reducciones:

franciscanos observantes ...	598	el P. Parras los hacía pasar de 800 por aquellos años [33];
franciscanos descalzos ...	18;	
dominicos	?,	los informes enumeran 55 misiones o pueblos, pero faltan datos particulares;
agustinos calzados	180	en Filipinas, con 82 pueblos;
agustinos recoletos	43	en el obisp. de Cebú de Filipinas; faltan otros datos;
mercedarios	10	misiones o pueblos en Paraguay;
capuchinos		pasados de 100 pueblos en Venezuela;
clero secular	32	pueblos en Mainas (orillas del Marañón) y 3 en Lamas (Perú), que pertenecieron a los jesuítas.

La relación enviada en 1793 por el Virrey de Méjico es to-

(32) Estos informes fueron publicados por el P. Otto Maas, *Las Ordenes religiosas* en: *Estudios Franciscanos*, XVIII-XX, 1917-1918, y en volumen aparte, Barcelona 1918.

(33) Parras, *Gobierno de los Regulares*, II, Madrid 1783, 359.

davía más imprecisa por lo que hace al número de misioneros, en cambio es de gran valor en lo que se refiere al estado de las misiones [33'].

De ella se deduce que en las misiones vivas del Norte del virreinato sostenían

los franciscanos observantes ...	unos 130 misioneros en 175 pueblos;	
los franciscanos descalzos	8 misiones;	
los dominicos	36 misioneros en 18 misiones;	
el clero secular	4 misioneros en 35 pueblos.	

Por otro informe de la misma época sabemos además que en América central eran unos 100 los conventos mayores de las Ordenes religiosas: 54 franciscanos, 13 dominicos, 30 mercedarios [34].

* * *

No es raro a quien maneja la documentación americana topar, entre las incesantes peticiones de personal misionero siempre insuficiente para la magnitud de la empresa, con informes oficiales que revelan en ciertos elementos responsables una actitud poco favorable al acrecentamiento de los regulares en Indias.

Tales prevenciones aparecen ya en el siglo XVI, cuando el Consejo de Indias se mostraba aún insaciable en sus demandas de religiosos a las Provincias españolas.

En 1579 fray Pedro Juárez de Cisneros suplicaba a Felipe II que revocara el mandato intimado en su nombre por el Virrey don Martín Enríquez a los agustinos de reducir el número de 60 religiosos que había en el convento de Méjico a sólo 20 [35].

Halla en parte su explicación esta actitud en los conflictos con los encomenderos y con el clero secular; pero a veces del seno mismo de las familias religiosas se elevaban voces contra la afluencia creciente de nuevas expediciones europeas; eran

---

(33') «Copia del Informe General instruído en cumplimiento de Real Orden de 31 de enero de 1784 sobre las misiones del Reino de Nueva España, comparando su actual estado con el que tenían las que entregaron los ex-jesuítas al tiempo de su expatriación». (MAAS, *Las ordenes religiosas*, en: *Estudios Franciscanos*, XIX, 205).

(34) *Bibl. Nacional de Madrid.* MS 2. 675, núm. 19.

(35) P. MARIANO CUEVAS, S.J., *Documentos inéditos para la Historia de México. Siglo XVI*, México 1914, 311.

los criollos que aspiraban a alzarse en breve tiempo con la dirección de las Provincias americanas. Algo de esto se deja ver en dos sentidas cartas de 1582 y 1584 escritas por fray Manuel Reinoso, O.F.M., a Felipe II, en que pide con insistencia el envío de nuevos religiosos y se lamenta amargamente de la determinación que supone se ha tomado en Madrid de no enviar más regulares a Indias en la persuasión de que ya no hacen falta:

«Bien sé que de acá, especialmente de los nacidos en estas partes y por ellos de las Audiencias, se habrá dado a V.M. noticia de que ya no son acá menester frailes, porque hay muchos y cada día se reciben; mas esto no basta, porque no la cantidad, sino la calidad es la que se ha de mirar; y si crece el número de los religiosos, descrece la virtud, santidad y fervor de muchos...» [36].

Era muy natural que las ciudades más populosas, donde los medios de subsistencia alcanzaban mejor y se hacía más realizable la observancia regular, albergaran grandes comunidades en amplios conventos, que eran al mismo tiempo curias provinciales, procuras, casas de formación y hospicios de transeuntes. De aquí resultaba que en relación con la escasa población española, el número de religiosos venía a ser excesivo: en Manila, por ejemplo, en 1588 para 1.200 españoles había 200 religiosos. Lima alimentaba en 1605 seis conventos de religiosos, cuyas comunidades sumaban en total alrededor de 500 miembros (los de los franciscanos y dominicos albergaban más de 130 cada uno), y cuatro monasterios de monjas, en los cuales vivían 140 y otro 120 sin contar las novicias [37].

Bajo este punto de vista estaban en parte justificadas las quejas que de tarde en tarde venían de las autoridades, como la arriba citada del fiscal de la Audiencia de Méjico en 1591.

Pero no faltaban quienes bajo otros respectos veían con malos ojos la multitud de conventos pequeños (doctrinas), exigida por las necesidades de la evangelización, pero poco a propósito para mantener el espíritu religioso y, sobre todo, poco

(36) *Archivo Ibero-Americano*, XXXVI, 1933, 581-589.

(37) P. Reginaldo de Lizarraga, o.p., *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile* para el Excmo. Sr. Conde de Lemos y Andrada, Presidente del Consejo de Indias (1605), en: *Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, XV, Madrid 1909, 505-510.

favorable al plan siempre mantenido de ir sustituyendo a los regulares por miembros del clero secular a medida que se completaba la formación de la primera generación de indios en cada pueblo.

A esta doble apreciación contradictoria obedecieron muchas de las reclamaciones y de las órdenes emanadas del Consejo en los siglos XVII y XVIII.

Una cédula real de 14 de junio de 1608 pedía el parecer sobre la conveniencia de reducir el número de conventos en Indias [38].

Y efecto de las respuestas dadas debió de ser el despacho de Felipe III a su embajador en Roma don Francisco de Castro con fecha 31 de julio de 1610, encargándole negociara la obtención de una bula que ordenara la supresión de los conventos donde no hubiese más que uno o dos religiosos [39]. El documento pontificio apareció, en efecto, y en virtud del mismo debían cerrarse todos los conventos de Indias que no pudiesen sustentar por lo menos *ocho religiosos* [40]. Como no podía menos de suceder, esta disposición quedó sin efecto.

En 1612 el marqués de Montesclaros, Virrey del Perú, exponía al Rey que para la población del país eran excesivas las casas religiosas; proponía que en 33 ciudades de su virreinato se debían cerrar uno o más conventos; en total se debían suprimir 71 casas religiosas [41].

El extraordinario incremento de personal alcanzado por la Provincia franciscana de Méjico en los primeros decenios del siglo XVII sirvió de pretexto a los émulos de los religiosos para sugerir al Consejo que se ahorrase el envío de misioneros de España obligando a dicha Provincia a surtir de personal a las nuevas conversiones. «Dios se lo perdone a los que informan tan sin Dios ni conciencia—comentaba al enterarse de ello fray Alonso de Montemayor, Comisario de Nueva España—; *creo que son los clérigos.* ¡Desdichada tierra si vienen a sus manos

---

(38) L. Rubio y Moreno, *Inventario general de Registros Cedularios del A.G.I* Madrid 1928, 110, núm. 290.

(39) *Archivo de la Embajada España cerca de la Santa Sede,* Leg.114, f-74.

(40) C. Morelli, *Fasti Novi Orbis et ordinationum apostolicarum ad Indiam pertinentium Breviarium,* Venetiis 1776, 355.

(41) P. Antonio Astráin, s.j., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España,* V, 413. Sobre las consultas que precedieron en 1611 a este intento de reducción de conventos hay documentación en el A.G.I., 77-I-32.

los pocos indios que han quedado, que más pobre quedará que España!» [42].

Bajo Carlos II fué más vivo el clamor contra los conventos excesivamente poblados. En 1677 una junta expresamente reunida a este fin en casa del duque de Medinaceli, examinaba entre otras proposiciones de don Gabriel Fernández de Villalobos, marqués de Variñas, la relativa al número de regulares. «Uno de los mayores daños que padecen las Indias—decía el marqués—y que más necesita de remedio es el excesivo número que hay de conventos de religiosos y religiosas, porque se han apoderado de la mayor parte y de lo mejor de las haciendas... (de donde se sigue la relajación de las comunidades). Hay convento que tiene... *más de* 300 *frailes*, y otro tanto número en los de monjas; si esto no se reforma, en todo se perderán las Indias.» Y proponía que se quitasen las doctrinas a los religiosos y se diesen a los clérigos. ¡Donoso medio para descongestionar los conventos de las capitales!

Respondióle el marqués de Mancera, ex-Virrey de Méjico, dándole plenamente la razón en lo tocante al número de regulares, que juzgaba debía reducirse, ya que sólo en Lima había *cuatro conventos con más de* 300 *frailes cada uno* y uno de clarisas con más de 200 monjas; pero añadía que «lo que no concederá jamás con veintiún años de experiencia de Indias... es que la administración espiritual de los indios esté mejor a cargo de clérigos seculares que de regulares» [43].

Y también ahora se hizo negociar en Roma la obtención de una bula que redujese el número de religiosos de ambos sexos en los conventos de Indias (alegando como razón el excesivo número y las muchas vocaciones de criollos y nativos, que podía ser causa de relajación [44].

Mientras se tramitaba en Roma el negocio, nuevos informes, en tonos poco pacíficos, venían a darle impulso desde ultramar.

Eran los dos del arzobispo de la Plata, poco devoto a lo que parece del estado religioso. En el primero, de 10 de no-

(42) P. Atanasio López, o.f.m., *Misiones de Jalisco en el siglo XVII*, en: *Archivo Ibero-Americano*, XXXIV, 1931, 495s.

(43) *Colección de Documentos inéditos de América y Oceanía*, XIX, Madrid 1873, 256-260.

(44) *Archivo de la Embajada España cerca de la Santa Sede*, Leg. 116, f. 176.

viembre de 1679, representaba al Rey los inconvenientes que se seguían del excesivo número de regulares e instaba por que se sacase bula de su Santidad fijando para los conventos de ambos sexos un número determinado de profesos, de tal forma que fuesen nulas las profesiones de los que fuesen admitidos por encima de dicho número.

Tomóse seriamente en consideración en el Consejo; pasó la carta al fiscal, quien informó en un todo conforme con lo expuesto por el arzobispo, y en consecuencia se propuso al Rey, con fecha 24 de abril de 1681, se encargara al embajador que negociase con el Papa la bula en cuestión, a lo que Carlos II dió su conformidad el 2 de mayo siguiente.

Al poco tiempo vino a añadir calor al asunto el segundo informe del mismo arzobispo de 1.º de enero de 1681, esta vez poco a tono con el carácter de la alta dignidad del autor. Comenzaba exponiendo el riesgo a que estaba expuesta la ciudad de Lima de ser saqueada por los corsarios, para terminar sugiriendo la peregrina idea de armar, para su defensa, una compañía de 100 religiosos de cada uno de los cinco conventos de aquella capital con sus colegios, ya que cada uno albergaría más de 250 miembros; a ellos se unirían otras cinco compañías de clérigos e igual número de estudiantes para la caballería...; y con este singular ejército se supliría la falta de soldados en la plaza [45].

El documento pontificio solicitado salió por fin en 1682 y se comunicó a las Ordenes misioneras en el sentido de que se redujesen las comunidades de Indias a un número determinado y se observase el mayor rigor en no admitir a los que carecieran de los requisitos necesarios para la vida religiosa [46].

Al paso que de esa forma prosperaba la campaña contra los conventos grandes de las capitales, ganaba también terreno la que se hacía contra los conventos pequeños, y una cédula real de 14 de febrero de 1703, dirigida a la Audiencia de Guatemala, exigía 8 religiosos en cada convento para que éste pudiera subsistir, a tenor del breve de Paulo V [47].

---

(45) P. Pablo Pastells, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, III, 249, 355, 375.

(46) P. José María Pou y Martí, O.F.M., *Index Regestorum Familiae Ultramontanae*, X, 82; en: *Archivum Franciscanum Historicum*, XVII, 1924, 273.

(47) *Recopilación de Leyes de Indias*, I, Madrid 1841, 70, n. 2.

II. El despliegue de las distintas ordenes misioneras

Cuáles eran las Ordenes misioneras.—El honor de formar en el ejército misionero de España estuvo reservado a un número reducido de familias religiosas, limitación por cuya observancia velaron celosamente los mismos institutos favorecidos, por cierto natural exclusivismo tan corriente en la historia de las misiones, y el Consejo de Indias, por conveniencias de gobierno y para lograr la unidad en los procedimientos misionales.

A la *Orden franciscana* cabe la gloria de haber roto la marcha en la evangelización de América, tanto en las Antillas (1493) como en el continente, y de haberse mantenido en todo tiempo a la cabeza, formando por sí sola más de la mitad del ejército misionero. Desde un principio quedaron expresamente excluídos los conventuales y los terceros. En 1576 entró a formar parte la reforma de los *descalzos* o alcantarinos.

Al planearse en 1508 la conquista de Tierra Firme, Fernando V llamó a los *dominicos* en ayuda de los franciscanos y en 1510 partía la primera expedición.

Los *mercedarios* comenzaron a formar en las filas de los misioneros de América por propia iniciativa y sin invitación oficial. En 1514 tenían ya su primer convento en Santo Domingo y trabajaban como misioneros; pero hasta 1526 no se los consideró como tales para los efectos del pasaje y manutención por cuenta de la real hacienda. Mas para entonces las comunidades de ultramar se hallaban, a lo que parece, muy necesitadas de reforma, y ésta no acabó nunca de realizarse a pesar de los esfuerzos que se hicieron. De aquí que tuvieran que luchar por mucho tiempo contra la desconfianza del gobierno y el desvío de las demás Ordenes misioneras.

Informes desfavorables llegados de Guatemala y Perú movieron al Consejo de Indias en 1543 a prohibir la fundación de nuevos monasterios mercedarios y a hacer cesar el envío de

nuevos religiosos de España; el mismo año se dió orden de que todos los conventos de Indias se redujesen a sólo cinco y que en ellos se recogiesen todos los religiosos allí existentes [48]. Afortunadamente no les faltaron valedores y el proyecto no se llevó a término.

En 1547 escribía a Carlos V el Comisario franciscano de Guatemala fray Francisco de la Parra: «Suplicamos a V.M... que los frailes de la Merced no queden en las Indias, porque no son para acá, que destruyen y no edifican» [49].

Más autorizado, y por lo mismo más peligroso, fué el informe que en 1570 envió el insigne Virrey del Perú don Francisco de Toledo a Felipe II dando cuenta de las medidas tomadas para la reforma de los mercedarios, a quienes sólo retenía en el virreinato en consideración a la escasez de sacerdotes [50].

En 1531, al iniciarse el decenio heroico, se invitó también oficialmente a los *agustinos* y *jerónimos*; los primeros respondieron prontamente y quedó cerrado el frente de las *cuatro* Ordenes misioneras; pero los jerónimos, en quienes ya anteriormente se había pensado por el alto crédito de que gozaban en la Península, se obstinaron en su negativa, a pesar de las reiteradas y apremiantes órdenes que les intimó el Consejo [51].

Tampoco tuvo efecto, no por falta de voluntad, la invitación hecha a la naciente *Compañía de Jesús* en 1542; los incesantes esfuerzos que durante dos decenios se hicieron luego por parte de los jesuítas y sus amigos por fundar en las Indias españolas hubieron de estrellarse contra la inflexible decisión del Consejo de no admitir nuevas Ordenes religiosas fuera de las cuatro reconocidas [52]. Por fin en 1567 lograron realizar sus deseos.

---

(48) Pérez, *Religiosos de la Merced*, 192-194.

(49) Joaquín García Icazbalceta, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, II, 194.

(50) Vicente D. Sierra, *El sentido misional de la conquista de América*, Madrid 1944, 271.

(51) A.G.I., *Indiferente General, 422, 15*, f. 16 (R. C. de la Emperatriz al Provincial de los agustinos de Castilla, 2 de mayo de 1531), f. 112 (circular a los Priores de varios conventos de agustinos, 22 de enero de 1532), f. 16 (R. C. al Capítulo general de san Jerónimo, 11 de marzo de 1531), f. 32s (id. al General, 5 de mayo, f. 38 (id. al mismo, 16 de mayo), f. 41 (id. al Prior del monasterio de nuestra Señora del Prado, 14 de mayo), f. 57-58 (tres cartas sobre lo mismo, julio), f. 66 (id., agosto de 1531). De este empeño del Consejo por enviar jerónimos hay testimonios en los años siguientes.

(52) Francisco Mateos, S.J., *Los jesuítas españoles en las misiones de América (1538-1565)*, en: *Missionalia Hispanica*, I, 1944, 109-166.

En la Junta magna de 1568 acordóse mantener invariable el número de *cuatro* institutos, pero los mercedarios debían quedar sustituídos por los jesuítas; y se intentó obtener un breve en este sentido por medio del embajador en Roma [53].

«Ya sabéis que está ordenado—escribía Felipe II en 1576 al Virrey de Nueva España—que los monasterios de religiosos que en esas partes se hicieren y fundaren sean solamente de las Ordenes de san Francisco, san Agustín, santo Domingo y la de los Padres de la Compañía de Jesús, y que no se pueden fundar de otra Orden» [54].

Por otras instrucciones dadas en 1579 a don Francisco de Toledo venimos además en conocimiento de que respecto de los mercedarios había el plan de hacerlos desaparecer en ultramar [55].

Felipe II quiso hacer una excepción a favor de sus protegidos los *carmelitas descalzos,* que en 1585 pasaron a Méjico con designio de trabajar entre los indios de Nuevo Méjico y Filipinas; la Orden se afianzó y propagó en Nueva España, pero no como instituto misionero [56].

La prohibición de pasar religiosos que no tuvieran fundaciones en Indias se renovó en 1588, 1601, 1620 y 1642 [57].

No es de maravillar, pues, que cuando los *capuchinos* se sintieron llamados a tomar parte en la empresa común de las grandes Ordenes españolas, hallasen el paso inexorablemente cerrado y fuese necesario todo el favor de Felipe IV y toda la constancia y habilidad de fray Francisco de Pamplona para lograr que desde 1647 se considerase también a esta Orden en el cuadro oficial de los institutos misioneros.

Por lo tanto, desde mediados del siglo XVII eran *seis* las Ordenes misioneras, o mejor siete tomando como Orden aparte la reforma de los agustinos recoletos, que trabajaban en las

(53) PEDRO LETURIA, S.J., *Felipe II y el Pontificado en un momento culminante de la historia hispano-americana,* en: *Estudios Eclesiásticos,* 1928, (extraordinario) 51: AYARRAGARAY, *La Iglesia en América y la dominación española,* Buenos Aires 1935, 103.

(54) A.G.I., 87-6-3.

(55) A.G.I., 70-7-30

(56) A principios del siglo XVI eran los carmelitas en Nueva España unos 150 (CUEVAS, *Historia de la Iglesia en Méjico,* III, 27); en 1664 tenían 9 casas con 228 religiosos y en 1775, 16 casas con 609 religiosos (CONSTANTINO BAYLE, S.J., Ordenes *no misioneras en Indias,* en: *Missionalia Hispanica,* I, 1944, 548).

(57) *Recopilación de Leyes de Indias,* ley 14 y 16, tít. 14, l. I: RUBIO Y MORENO, *Inventario general de Registros cedularios,* núm. 1459.

misiones desde 1605, número que perduró hasta la expulsión de la Compañía de Jesús, y como para entonces los mercedarios ya habían cesado casi por completo en su actividad evangelizadora [58], a los ojos del Consejo volvieron a reducirse a *cuatro*, o más bien a *tres* con sus correspondientes reformas. Al acordar en 1782 se pidiese al Rey que, en vista de la necesidad de misioneros y de la dificultad de reunir en España las expediciones, se abriesen de nuevo los noviciados, el Consejo sólo enumeraba «*las Religiones de san Francisco*: *observantes, descalzos y capuchinos, de dominicos y agustinos*: *calzados y recoletos*», y de ellas solamente se habían de despachar expediciones en adelante [59].

Tales fueron, en líneas generales, las vicisitudes por que pasó el ejército misionero de España. Aún habría que incluir la aportación del *clero secular*, que no fué despreciable, si bien escasamente llenó las esperanzas que varias veces se pusieron en él para la labor misional propiamente dicha. Los miembros del clero secular nunca pasaron en concepto de misioneros, por cuenta de la hacienda real, sino como pasajeros comunes y a su propia costa.

En el breve gobierno de la emperatriz Isabel durante la ausencia de Carlos V (1529-1533), tan fecundo en provechosas iniciativas de carácter misional, nos hallamos con el primer llamamiento al clero secular a tomar parte en la evangelización de los indios. Es una circular de la emperatriz de 22 de enero de 1532 al arzobispo de Toledo y a otros obispos pidiéndoles noticia de los eclesiásticos de sus diócesis de virtud y buena conducta que se ofrezcan a pasar a Méjico para emplearse en la conversión de los naturales, ofreciéndoles pasaje por cuenta de la hacienda real como a verdaderos misioneros [60].

De hecho no faltaron valiosas vocaciones misioneras individuales, ni fué el beato Juan de Avila el único que se sintió movido a emular el celo del clero regular. Aun sin hablar de

(58) En sustitución de los jesuítas recibieron en el Paraguay diez reducciones que atendían a fines del siglo XVIII (Maas, *Las Ordenes religiosas*, XIX, 41). De hecho desde mediados del siglo XVII habían cesado ya las expediciones propiamente misioneras de los mercedarios españoles, y solamente iban pasando religiosos aislados en calidad de Visitadores, Vicarios Generales, Secretarios, Lectores, ecétera (Pérez, o.c., 2.ª parte. Sevilla 1923).

(59) Maas, l.c., XVIII, 455.

(60) A.G.I., *Indiferente General, 422, 15*, f. 111: *Colección de Documentos Inéditos para la Hist. de España*, I, Madrid 1842, 379s.

los grandes obispos misioneros, fueron bastante numerosos los clérigos anónimos que se consagraron al ministerio de los indios en las doctrinas y conversiones.

Era norma del gobierno que a medida que se realizaba la cristianización de los pueblos de indios, fuesen pasando de las manos de los religiosos a las del clero secular mediante la fundación de parroquias (un decreto de 1713 disponía que el traspaso se efectuase a los diez años de completada cada reducción), lo cual nunca se hacía sin pesadumbre de las Ordenes religiosas, no sólo porque esto equivalía a privarlas del provecho temporal fruto de sus fatigas, sino porque ordinariamente traía consigo la ruina de toda su obra de varios decenios. Así, para citar algunos casos, a principios del siglo XVIII, completada la cristianización de la isla de la Trinidad por los capuchinos catalanes, hízose el traspaso al clero secular; pero en 1732, en vista de que ni un solo clérigo conocía la lengua de los indios ni había esperanza de que la aprendiesen, hubo de pensarse de nuevo en los capuchinos [61]. En 1712 y 1733 se dió orden de que las florecientes doctrinas de los capuchinos aragoneses de Cumaná pasasen al cuidado de clérigos seculares; a los pocos años la mayor parte de los indios, ya cristianos, habían vuelto a las selvas de donde con tanto trabajo se los había sacado; por fin en 1753 una cédula real obligaba a los capuchinos a tomar de nuevo a su cargo los pueblos casi desiertos [62]. Asimismo en 1771 los capuchinos andaluces hicieron entrega de seis doctrinas con 3.000 indios civilizados al clero secular en sus misiones de los Llanos de Caracas; al cabo de cinco años la ruina era completa y se hacía necesaria la reanudación de las reducciones [63].

La ocasión suprema se ofreció al clero secular cuando, expulsados los jesuítas, Carlos III se esforzaba seriamente por sustituirlos debidamente en las misiones abandonadas por ellos. No se quería echar mano de las Ordenes religiosas, porque tampoco ellas eran de la devoción de los ministros, y se pretendió poner las bases para una nueva institución que abriría al clero

(61) P. FROYLÁN DE RIONEGRO, O.F.M.CAP, *Relaciones de las Misiones de los PP. Capuchinos en Venezuela*, II, Sevilla 1918, 237-240.

(62) P. FROYLÁN DE RIONEGRO, O.F.M.CAP., *Misiones de los Padres Capuchinos Documentos*: 1646-1817, Pontevedra 1930, 168-206.

(63) RIONEGRO, *ibid.*, 155.

secular español amplios horizontes misioneros. La real cédula de 14 de agosto de 1768 sobre «temporalidades de la Compañía de Jesús» decretaba la erección de *Seminarios de Misiones* en España para los jóvenes clérigos españoles o americanos que se sintieran con vocación de misioneros [64]; en ellos se esperaba hallar mayor rendimiento a las imposiciones regalistas del gobierno que en los regulares, a quienes por el contrario en adelante por los motivos más fútiles se amenazará con el «extrañamiento» [65].

Gran parte de las prósperas misiones de los jesuítas pasaron en efecto al clero secular; pero al cabo del primer decenio escaso de experiencia, el mismo Consejo hubo de persuadirse de la torpeza cometida, cuando ya era difícil el remedio. Al examinarse en 1778 los expedientes ya mencionados de los tres Procuradores de Filipinas, se propuso si sería posible prescindir ya del envío de religiosos de España, supliéndolos con los criollos e indígenas y con el clero secular; pero se hizo observar que «los eclesiásticos seculares del país, así como los de España, *han manifestado siempre poco deseo de ocuparse en el ministerio de las misiones*, lo que proviene sin duda de que no se verifica el que ellos se hallen ligados con los votos de pobreza y de obediencia que ejecutan los regulares, necesitan de mayores auxilios y no se ofrecen con tanta facilidad como los religiosos a desprenderse de sus comodidades e intereses particulares y a sacrificarse por sus hermanos; y que así se nota que, no obstante las muchas misiones vivas que

---

(64) J. López Alijarde, C.M.F., *Carlos III de España y las Misiones*, en: *Bibliotheca Hispana Missionum*, I, Barcelona 1930, 124. Sobre la misma materia de los seminarios de misioneros en Loyola y Villagarcía hay documentos en A.G.I., *Filipinas 1054*.

(65) En 1778 se intimaba a fray Juan de san Ignacio, Procurador de los agustinos de Filipinas «que colectase los cincuenta misioneros de que vino encargado, dentro del breve y parentorio término que el Consejo reputase proporcionado para ello, en el supuesto de que de lo contrario se pasaría no sólo a sustituir otra Religión que cuidase los curatos que administra su Provincia en Filipinas..., *sino que se le expelería de aquellas islas por inobediente a los decretos de S. M. y aun extrañaría de todos sus reinos si se juzgaba ser correspondiente este castigo...*». En el mismo tono se hablaba al Procurador de los franciscanos descalzos, fray Juan de Santa Rosa y por el mismo motivo (Maas, l.c., XVIII, 48s, 130s). Porque en 1788 un capuchino de la Provincia de Navarra, fray Serafín de Los Arcos, se quedó en tierra en vez de embarcarse para las misiones de Maracaibo con sus compañeros de expedición, se dió contra él «orden de extrañamiento», de cuya ejecución sólo se libró alegando con certificado médico la causa justa de su retardo (Froylán de Rionegro, O.F.M.Cap., *Cartas y Documentos de las Misiones de los PP. Capuchinos en Venezuela*, Vigo 1931, 80).

en todos tiempos y en el presente se han descubierto y se descubren en la América, *las únicas que se encuentran a cargo de los eclesiásticos seculares son las de Mainas, y en ellas, además de no haberse experimentado aquellos progresos y adelantamientos que en las que están a cargo de los regulares, ha sido preciso enviar a ellas religiosos franciscanos, que aún no las han restaurado de la decadencia a que estaban reducidas cuando las asistían clérigos seculares*» [66].

Al clero secular se confiaron también las misiones dejadas por los jesuítas en la Laguna de Parras (Nueva Vizcaya), y a los seis años quedaron totalmente arruinadas [67]. La misma suerte corrieron las de los Chiquitos y Mojos en Santa Cruz de la Sierra, que hubieron de ser entregadas por fin a los franciscanos, y las de Lamas en el Perú [68].

Refiriéndose a las de América del Norte decía en 1793 el Virrey de Méjico en su *Informe general sobre las misiones del Reino de Nueva España*: «Es muy lastimoso el estado de las que se pusieron a cargo de sacerdotes clérigos (—después de la expulsión de los jesuítas—), pues las más se hallan sin ministros, y los existentes en calidad de interinos sirven contra toda su voluntad, haciendo repetidas renuncias que no se les admiten porque no hay quien los sustituya». Y añadía que, a diferencia de los franciscanos que trabajaban en la misma región, «muy pocos o ninguno de los curas doctrineros» se han cuidado de aprender las lenguas indígenas [69].

1. Los franciscanos

Llegaron a formar 17 Provincias, designadas del siguiente modo:

Santa Cruz de la Isla Española o de Caracas (1505).
Santo Evangelio de Méjico (Cust. 1523, Prov. 1534).
Santa Elena de la Florida (Cust. 1609, Prov. 1612).
San Francisco de Zacatecas (Prov. 1603).

(66) Maas, l.c., 212.
(67) Maas, l.c., 220.
(68) Maas, l.c., 290, XIX, 41, 43, 49. Tal vez haya que aligerar un poco las tintas del informe que se basa en relaciones un tanto apasionadas, presentadas por los regulares al Consejo.
(69) Maas, l.c., XIX, 446, 449, 451.

San Pedro y San Pablo de Michoacán (Cust. 1565, Prov. 1606).
Santiago de Jalisco (Cust. 1565, Prov. 1606).
San José de Yucatán (Cust. 1559, Prov. 1565).
Smo. Nombre de Jesús de Guatemala (Cust. 1559, Prov. 1565).
San Jorge de Nicaragua (Prov. 1575).
Santa Fe de Nueva Granada (Cust. 1565).
San Francisco de Quito.
Los Doce Apóstoles de Lima (Cust. 1535, Prov. 1553).
Sma. Trinidad de Chile.
San Antonio de Charcas.
Asunción de Paraguay (Prov. 1612).
San Diego de Méjico (Descalzos) (Cust. 1580, Prov. 1599).
San Gregorio de Filipinas (Descalzos) (Cust. 1578, Prov. 1591).
Cust. de San Pablo en Nuevo Méjico (1633) [70].

Para el año 1505, en que se constituyó la *Provincia de la Española*, habían pasado ya al menos cuatro expediciones franciscanas con un total de unos 30 religiosos; la de 1502 se componía de hasta 13 sacerdotes y 4 legos [71]. En 1508 pasaron otros 8, y 4 más al año siguiente; en 1511 se añadieron otros 3, y el 14 de septiembre de 1512 se embarcó una expedición de 22, a los que debían añadirse inmediatamente por orden de Fernando V nada menos que otros 40, expedición que por el momento no tuvo efecto [72].

Pero debieron de volverse a España muchos de los pasados o pagar tributo a la muerte, a juzgar por la primera estadística que nos ofrecen los superiores de la mencionada Provincia en su carta a Cisneros de 15 de febrero de 1516 solicitando nuevos refuerzos; dicen que son necesarios 18 sacerdotes y 10 coristas y legos, con que se remediará la necesidad por cuatro o cinco años, y afirman que la Provincia consta al presente de 12 sacerdotes, 1 corista y 4 legos [73].

Ese mismo año llegaron los 14 extranjeros conducidos por fray Remigio de Faulx.

De la *Provincia de Méjico* afirma fray Toribio Montolinía que en el año en que él escribía, 1536, contaba unos 60 sacerdotes; 20 se habían vuelto a España y otros 20 habían muerto [74].

(70) Holzapfel, *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum*, 351-359.
(71) P. Angel Ortega, o.f.m., *La Rábida*, II, Sevilla 1925, 298, 313.
(72) a.g.i., *Contratación, 4.674*: *Manual*, f. 52, 62, 77, 83-117, 138, 143; *4.675*; *Manual*, f. 50.
(73) *Col. de Documentos inéd. de América y Oceanía*, XXXVI, Madrid 1881, 442-445.
(74) *Historia de los Indios de Nueva España*, Barcelona 1914, 107.

Para antes de 1542, año en que partió la gran expedición de más de 150 conducida por fray Jacobo de Testera, habían pasado ya 175 franciscanos a Méjico [75].

En 1559 eran ya en *Nueva España* 380 religiosos en 80 casas, según se afirma en la carta de los Provinciales de las tres Ordenes a Felipe II [76].

En 1569, cuatro años después de la desmembración de las tres nuevas Provincias, según las relaciones minuciosas enviadas ese año a don Juan de Ovando, la distribución del personal en Nueva España era del modo siguiente:

Prov. de Méjico	conventos	53,	religiosos	230;
Prov. de Michoacán y Jalisco ...	»	28,	»	50;
Prov. de Yucatán	»	10,	»	20;
Prov. de Guatemala	»	5,	»	de 15 a 20;
Total	»	96,	»	320 [77]

En Filipinas había

en 1582 ..... conventos 33, sacerdotes 49 (algunos legos y coristas);
en 1591 ..... » ?, religiosos 95;
en 1598 ..... » 40, » 120 [78].

El diligente historiador Francisco *Gonzaga* nos ofrece para 1586 la primera estadística general, realizada a base de las minuciosas relaciones que él mismo, como General de la Orden, había mandado hacer en cada una de las Provincias en 1581 (los últimos datos de América se refieren a 1586); de ella entresacamos los siguientes datos (conviene tener presente que a cada convento se asignan los religiosos profesos que solían tener normalmente, no precisamente los que de hecho tenían) [79].

---

(75) Civezza, *Storia delle Missioni francescane*, VI, 553-558.

(76) *Cartas de Indias*, 141s.

(77) J. García Icazbalceta, *Nueva Colección de Doc. para la Hist. de México*, II, México 1889, 1-32, 166-168 (en esta segunda relación, que se refiere a la Provincia de Michoacán y Jalisco, sólo se dan 15 conventos y 26 religiosos, que atienden a 13.330 indios).

(78) *Informe* del P. Francisco de Ortega, O.S.A.; Pastells, *Historia general de Filipinas*, II, Barcelona 1926, p. CCXXVs, CCLXXV: A.G.I., *Filipinas, 18*.

(79) Gonzaga, *De origine seraphicae Religionis*, P. IV, Romae 1587.

Provincias		Conventos	Religiosos
Santa Cruz	1.	Santo Domingo	40
	2.	Santiago de Cuba	8
	3.	Yaguana	20
	4.	Trujillo	10
	5.	Tucuy	8
	6.	Barquisimeto	10
			96
Méjico	1.	Méjico	70
	2.	Tlatelolco	6
	3.	Tlacuba	5
	4.	Tlalnepantla	4
	5.	Ecatepeche	4
	6.	Xuchimilco	20
	7.	Milpa	3
	8.	Tecomiche	2
	9.	Chalcoatengo	2
	10.	Tlalmananco	?
	11.	Tetzcoco	6
	12.	Chiayutla	4
	13.	Vexutla	4
	14.	Coatlichán	4
	15.	Calpulalpa	2
	16.	Teutioacán	4
	17.	Otumba	4
	18.	Tepepulco	4
	19.	Apa	4
	20.	Cempoala	3
	21.	Tulantzingo	5
	22.	Tultitlán	3
	23.	Quantitlán	4
	24.	Tepecxiche	4
	25.	Tula	4
	26.	Tepetitlán	3
	27.	Xilotepeche	4
	28.	Veichiapa	4
	29.	Alvexviucán	3
	30.	Sechu	3
	31.	Tuluca	20
	32.	Cinacatepeche	3
	33.	Metepeche	3
	34.	Callimaya	3
	35.	Quauhnaoache	6
	36.	Xiutepeche	3
	37.	Tuchmilche	3
	38.	Puebla de los Angeles	40
	39.	Totomioacán	2

Provincias		Conventos	Religiosos
Méjico	40.	Tlaxcala	10
	41.	Tutula	2
	42.	Cuixtla	2
	43.	Natividad	2
	44.	Topoyanco	2
	45.	Veyutiplán	2
	46.	Santa Ana	2
	47.	Atlivetza	2
	48.	Atlancatepeche	2
	49	Catatlán	3
	50.	Cholula	24
	51.	Vexotzingo	6
	52.	Acapetlaocán	4
	53.	Calpa	3
	54.	Quauhquechula	4
	55.	Amozoche	3
	56.	Quauhtincha	2
	57.	Tecallis	3
	58.	Tepeyacaco	5
	59.	Acatzingo	3
	60.	Sto. Tomás de Acatzingo ...	2
	61.	Quechulaco	3
	62.	Tecamachalco	4
	63.	Teoacán	4
	64.	Xalapa	4
	65.	Veracruz	4
	66.	La Habana (Cuba)	4
Cust. de San Salvador	6		12
Cust. de Zacatecas ...	10		40
Total en toda la Provincia	81		440
Michoacán y Jalisco [80]	1.	Sinsonza	4
	2.	Valladolid	14
	3.	Querétaro	4 (15)
	4.	Salaya	5
	5.	Pázcuaro	5
	6.	San Felipe	4 (3)
	7.	Cinapécuaro	4
	8.	Eronguarícuaro	4
	9.	Prenechécuaro	4
	10.	Taximaroa	4

(80) Las cifras entre paréntesis están tomadas del memorial de fray *Diego Muñoz*, que tuvo a la vista Gonzaga (*Archivo Ibero-Americano*, XVIII, 1922, 389-391).

Provincias		Conventos	Religiosos
Michoacán y Jalisco	11.	Acámbaro	4
	12.	Sácapo	4
	13.	Uncapán	4
	14.	Piruán	4
	15.	Tancítaro	4
	16.	Tarecuato	4
	17.	Sitácuaro	4
	18.	Xiquilpán	4
	19.	Apaceo	4
	20.	Tarímbaro	4
	21.	Tolimán	4
	22.	Guadalajara	20
	23.	Colima	4 (3)
	24.	Izatlán	4 (3)
	25.	Aguacatlán	3 (2)
	26.	Suchipila	4 (2)
	27.	Sapotlán	4 (2)
	28.	Tuchpán	4 (2-3)
	29.	Autlán	? (2-3)
	30.	Zapotitlán	? (2-3)
	31.	Sayula	4 (2-3)
	32.	Sacualco	? (2-3)
	33.	Techalutla	? (2-3)
	34.	Amaqueca	? (2-3)
	35.	Atoyaque	? (2-3)
	36.	Teoquetlatlán	? (2-3)
	37.	Axiseque	4 (2-3)
	38.	Chiapala	? (2-3)
	39.	Pocitlán	4 (2-3)
	40.	Cocolán	4 (2-3)
	41.	Tlaxomulco	? (2-3)
	42.	Teul	4 (2-3)
	43.	Xala	? (2-3)
	44.	Jalisco	? (2-3)
	45.	Centicpac	4 (2-3)
	46.	Guainamota	? (2-3)
	47.	Saponeta	4 (2-3)
			c.215

(En el memorial de Muñoz no resultan más de 180.)

Yucatán	1.	Mérida	18
	2.	Campeche	8
	3.	Valladolid	8

Provincias		Conventos	Religiosos
Yucatán	4.	Maño	6
	5.	Sisomptún	6
	6.	Itsmal	6
	7.	Cunchal	4
	8.	Mutul	4
	9.	Calchiño	5
	10.	Titsimiño	4
	11.	Humuño	4
	12.	Hocaba	2
	13.	Tichanto	2
	14.	Ticacho	2
	15.	Icmul	2
	16.	Xequecacán	2
	17.	Oxcutzabe	2
	18.	Tixcocobe	2
	19.	Timuño	2
	20.	Humucma	2
	21.	Tixcelio	2
	22.	Tahumán	2
			95
Perú	1.	Lima	60
	2.	Cuzco	20
	3.	Potosí	8
	4.	Charcas	15
	5.	Arequipa	15
	6.	Cuquiago	10
	7.	Huanuco	10
	8.	Chachapoyas	8
	9.	Trujillo	14
	10.	Cañete	8
	11.	Ivomanga	10
	12.	Yucay	6
		12 doctrinas en Collao; 12 » en Collaguas; 5 » en Pocona; en ellas viven	18
	13.	Jauja	12
	14.	Cajamarca	12
	15.	Copabamba	4
Cust. de Tucumán	1.	Santiago del Estero	6
	2.	San Miguel	?
	3.	Talabrica de Esteco	4
	4.	Córdoba	6

Provincias		Conventos	Religiosos
Cust. de Tucumán ..	5.	Asunción	4
	6.	Santa Fe	4
Cust. de Panamá	1 o 2 conventos		?
Total en toda la Provincia: conventos 23, doctrinas indep. 29, religiosos unos 270.			
Quito	1.	Quito	36
	2.	Pasto	14
	3.	Cuenca	8
	4.	Loja	6
	5.	Popayán	10
	6.	Tacunga	14
	7.	Carangua	8
	8.	Otabalo	10
	9.	Guainomarán	10
	10.	San Juan Evangelista	8
	11.	Almaguel	6
			130
Guatemala	1.	Guatemala	8
	2.	Almolonga	4
	3.	Atitlán	4
	4.	Tecpanatitlán	4
	5.	Totanicapa	4
	6.	Quetzeltenango	4
	7.	Chiapa	8
	8.	Sanconata	4
	9.	San Salvador	4
	10.	San Miguel	4
	11.	Camayagua	4
	12.	Ciquinalia	4
	13.	Nacaoma	4
	14.	Tecpanguatemala	4
	15.	Comalapa	?
			68
Nicaragua	1.	Cartago	8
	2.	Esparza	4
	3.	Acerrica	6
	4.	Pacaca	6
	5.	Torralba	6
	6.	Ujarraz	3
	7.	Nicoya	3

Provincias		Conventos	Religiosos
Nicaragua	8.	Isla de Nicaragua	4
	9.	Granada	8
	10.	Asunción de Senis	6
	11.	Comayagua	10
	12.	Agalteca	3
			67
Nueva Granada	1.	Santa Fe de Bogotá	26
	2.	Tunja	28
	3.	Vélez	8
	4.	Cartagena	25
	5.	Trinidad de Muso	8
	6.	Palma	8
	7.	Encerma	8
	8.	Cartago	6
	9.	Mopojo	8
	10.	Espíritu Santo	6
	11.	Ocaña	6
	12.	Mariquita	8
			145
Chile	1.	Santiago	20
	2.	Concepción	6
	3.	Valdivia	4
	4.	Serena	4
	5.	Osorno	4
	6.	Angolis	4
	7.	Ciudad Imperial	4
	8.	Castro	4
	9.	Ciudad Rica	3
	10.	San Francisco del Monte	3
	11.	Chillán	2
	12.	Llanos de Valdivia	2
			63
Filipinas	1.	Manila	16
	2.	Macao	12
	3.	Méjico (San Mateo)	?
	4.	Méjico (ciudad)	20
	5.	Cáceres	12
	6.	Puebla de los Angeles	16
	7.	Hospital de Santa Ana (Manila)	?
	8.	Pila	3

Provincias		Conventos	Religiosos
Filipinas	9.	Ilocos	3
	10.	Nacharlemas	3
	11.	Parigacimuna	3
	12.	Titay	3
	13.	Lumba	3
	14.	Balayán	3
	15.	Morong	3
	16.	Tayabas	3
	17.	Mindoro	3
		y otras 4 casas	?
	21		unos 125

Total en las 10 Provincias: 282 conventos y 1.720 religiosos.

La descripción de Gonzaga, en medio de su prosa ampulosa y solemne, nos presenta además la magnífica actividad estrictamente misional que llevaba a cabo todo ese respetable contingente, insuficiente para la labor evangelizadora que pesaba sobre cada una de esas diminutas comunidades, que por lo general tenían que atender a varias doctrinas dependientes de cada convento.

De las mismas fuentes de información parece haberse servido en 1590 fray Bernardino de Castiglion Fiorentino, que coincide con Gonzaga en el número de conventos, pero eleva considerablemente, redondeándolo, el de religiosos:

Provincias	Conventos	Religiosos	
Santa Cruz	6	100	
Méjico	67	440	(mas las Custodias, que dan un total de 500)
Michoacán	47	240	
Yucatán	22	120	
Lima	18	260	
Quito	11	115	
Guatemala	15	100	
Nicaragua	12	80	
Nueva Granada	12	150	
Chile	12	80	
Filipinas	16	120	
		1.865 [81]	

(81) *Ghirlanda Ecclesiastica.* Undecimo Fiore. Ed. por Z. Lazzeri, O.F.M., en: *Studi Francescani*, II, 1915, 170-176.

Al verificar pocos años más tarde Mendieta su estadística de *Nueva España*, el número de conventos permanecía invariable en las Provincias de Yucatán y Nicaragua, pero había crecido en la de Méjico (90 conventos: 66 en la Provincia propiamente dicha, 14 en la Custodia de Zacatecas y 10 en la de Tampico), en la de Michoacán (54 conventos) y en la de Guatemala (22 conventos) [82].

Esta última había experimentado todavía notables progresos en los últimos años del siglo XVI, a juzgar por el «Memorial» enviado en 1603 al Consejo, en respuesta al «Interrogatorio» del conde de Lemos, por el Provincial:

Conventos: 24 (en la Cust. de Honduras), Religiosos: unos 120 [83].

Para 1611 nos proporciona una estadística general de todos los conventos el cronista fray *Antonio Daza*:

Provincias	Conventos
Méjico	67
Cust. de Tampico	7
Cust. de la Florida	4 y 13 vicarías
Lima	25 y 43 doctrinas
Cust. de Tucumán	8
Cust. de la Plata	5 y 40 doctrinas
Cust. de Tierra Firme	1
Yucatán	25 y 5 vicarías
Michoacán	28 y 2 vicarías
Guatemala	27
Nueva Granada	20 y 4 doctrinas
Chile	9
Quito	17 y 30 doctrinas
Charcas	? (falta relación)
Nicaragua	12
Filipinas	5 grandes, 58 pequeños
Zacatecas	21
San Diego	6
Jalisco	21 y 4 vicarías [84].

(82) *Historia Eclesiástica Indiana*, 545s.

(83) *Col. de Doc. inéd. para la Hist. de España*, C, 492-502. El documento está incompleto y falta la descripción de 7 conventos; los que aparecen tienen de 4 a 6 religiosos cada uno, a excepción del de la capital que cuenta con 20 religiosos.

(84) *Quarta Parte de la Corónica General de N.S.P. San Francisco y su apostólica Orden*, Valladolid 1611, 64-67. «Llegan a *quinientos* los conventos que hay de solos frailes franciscanos, y en algunos están sesenta y setenta religiosos... Fuera de los cuales tiene la Orden millares de casas de doctrina» (*Ibid.*, 16).

En la primera mitad del siglo XVII las Provincias franciscanas fueron creciendo incesantemente. Una de las más modernas, la de *Jalisco*, contaba para 1623 con 32 conventos y 6 vicarías, en los que vivían 150 religiosos (de ellos 101 sacerdotes y coristas); mientras que la gran Provincia del *Santo Evangelio de Méjico*, al cumplirse el siglo de su existencia, albergaba normalmente en sus 80 conventos 600 religiosos (si bien en 1623 había descendido a 529); la comunidad del convento central se componía de 100 religiosos, parte de los cuales se dedicaban al estudio de la Teología [85].

En 1634 la Provincia de *Jalisco* tenía 37 conventos, que no albergaban sin embargo más que a 80 sacerdotes, según se lamentaba el Provincial fray Juan de Carrascosa [86].

Una estadística parcial presentaba hacia 1635 el P. Jerónimo Serrano de Castro al cardenal Barberini, Protector de la Orden, de la que tomamos los siguientes datos:

Prov. de Santa Cruz	conventos:	13 (en el de Santo Domingo 40 religiosos);
Prov. de Nueva Granada	»	25 y 36 doctrinas;
Prov. de Quito	»	47 y 70 doctrinas [87].

Valor de primer orden ofrece, por el contrario, la verificada en 1635 por fray *Juan de Ocaña*, Comisario General de Indias, y es como sigue:

PROVINCIAS	CONVENTOS	RELIGIOSOS
Méjico	74	más de 700
Custa de N. Méjico	33	
Cust. de Tampico	14	40
Yucatán	30 y más	
Cust. de Ríoverde	?	
Jalisco	37	150
Zacatecas	30 y más	
Guatemala	30 y más	200 y más
Custo. de Comayagua ...	?	

(85) A. LÓPEZ, *Misiones o doctrinas de Jalisco en el siglo XVII*; en *Archivo Ibero-Americano*, XXXIV, 1931, 491-496.

(86) *Ibid.*, 505.

(87) *All' Emin.mo. et R.mo Signor Cardinal Barberino, Vigilantissimo Protettore dell' Ordine Serafico. Relatione delle Provincie di detto Ordine nell' Indie*, del Padre fra Geronimo Serrano de Castro, Custode e Procuratore dell' Indie, a già Visitatore di esse... (*Archivo de Prop. Fide, Scritture Antiche, 259*, America I, f. 33-64). Es una relación de gran interés para el estado de la Iglesia americana de la época.

Provincias	Conventos	Religiosos
Nicaragua	17	
San Diego (descalzos)	10	
Filipinas (ídem)	70	
La Florida	?	
Lima	40 y más	1.000
Nueva Granada	43	
Chile	7	
Quito	45	
Charcas	26	
Caracas	26	
Paraguay	?	

Y resumiendo en el «Epílogo» todo el despliegue de sus súbditos de Indias, afirma «En estos dos reinos de la Nueva España y Perú..., *el número de los religiosos es más de* 5.000, *que viven en más de* 700 *conventos*». Anteriormente había asignado a las diez Provincias del virreinato de Nueva España «más de 3.000 religiosos en más de 450 conventos» [88].

La Provincia de *Santa Cruz de Caracas* contaba en 1647, según informe del Procurador P. Antonio de Chinchilla, 14 conventos y 80 religiosos [89].

En 1654, al intentar oponerse al establecimiento de los capuchinos en Cumaná, confirmaba la cifra dada por el P. Ocaña el entonces Comisario General de Indias P. Alonso de Prado en un memorial al Nuncio, afirmando que los observantes en América eran a la sazón 5.000 religiosos en infinitos conventos y que algunos de éstos, como el de Méjico y el de Lima, albergaban hasta 200 religiosos [90].

De la Provincia de *Guatemala* existe una descripción detallada de 1661, por la que se ve que había experimentado ya una ligera disminución; hízose por iniciativa del obispo de Guatemala, y se resume en las siguientes cifras:

Conventos: 24; religiosos: 162;
pueblos atendidos: 120; población total de indios: 50.000 [91].

(88) *Archivo Ibero-Americano*, XXVII, 1927, 224-250; XXVIII, 1927, 38-92; XXX, 1928, 33-70.

(89) Civezza, Saggio, 112.

(90) *Archivo de Prop. Fide, Scritture Antiche, 260*, America II, f. 376.

(91) Civezza, Saggio, 391-395. El convento de Guatemala solía tener 70 y más religiosos; los demás oscilaban entre 3 y 6.

La estadística más completa del siglo XVII es la de 1680, insertada por *De Gubernatis* en su «Orbis Seraphicus», y nada más elocuente que su comparación con la de Gonzaga para apreciar el incremento alcanzado por las Provincias de ultramar en el espacio de un siglo:

Provincias	Conventos	Religiosos
Santa Cruz	13	176
Méjico	64	993
Michoacán	33	165
Jalisco	36	179
Yucatán	33	150
Nicaragua	12	140
Guatemala	29	190
La Florida	11	90
Zacatecas	31	180
Cust. de N. Méjico	30	120
Nueva Granada	26	332
Perú	28	848
Quito	19	200
Paraguay	11	150
Charcas	28	296
Chile	11	96
San Diego (descalzos)	11	197
Filipinas (ídem)	19	662
	445	5.104 (92).

Veinte años más tarde, para 1700, casi todas las Provincias habían experimentado un ligero crecimiento:

Provincias	Conventos	Religiosos
Santa Cruz	16	174
Méjico	78	947
Michoacán	41	176
Jalisco	40	187
Yucatán	38	162
Nicaragua	14	148
Guatemala	35	204
La Florida	18	99
Zacatecas	42	185
Cust. de N. Méjico	17	126
Nueva Granada	28	338
Perú	32	864
Quito	21	208

(92) Holzapfel, *Manuale Historiae*, 376.

Provincias	Conventos	Religiosos
Paraguay	19	153
Charcas	28	306
Chile	14	103
San Diego (descalzos)	12	214
Filipinas (ídem)	20+66	675
	599	5.239 [93].

A falta de datos generales sobre el personal existente en el siglo XVIII en las Provincias ultramarinas, que ya no hacen tanto a nuestro objeto, ofrecemos al lector la estadística detallada de las *misiones vivas* y de los religiosos que en ellas se dedicaban directamente a la evangelización de los indios lejos de las regiones ya civilizadas. Nos servimos para ello de los informes reunidos por el Consejo de Indias en 1780, de que antes se hizo mención [94].

Provincias y Colegios de Misioneros	Misiones	Misioneros
Prov. de Méjico	7 en territorio de la Provincia	26
	28 con 34 pueblos en N. Méjico	28
Prov. de Michoacán	11 en Ríoverde (Guasteca)	10
Prov. de Zacatecas	23 y 59 pueblos en la Laguna de Parras y el Parral (Nueva Vizcaya)	20
	31 pueblos en las Sierras Tarahumaras (N. Vizcaya)	18
Col. de Guadalupe de Zacatecas	31 en Nueva Santander	28
	9 en Texas y Nueva Orleans	17
Prov. de Jalisco	7 y 10 pueblos en Coahuila	8
	12 pueblos en Nayarit y Acaponeta	12
	38 pueblos en Sonora	21

(93). *Ibid.*—Cifras muy inferiores a las transcritas de la Provincia de Filipinas le asignan las descripciones particulares:

1597	conventos 41,	religiosos 125
1622	» 57,	»
1649	» 61,	» 116
1679	» ,	» 92
1726	»	» 166
1753	»	» 199
1765	» 65,	» 181
1790	»	» 171

(*Archivo Ibero-Americano*, I, 1914, 569-572; VIII, 1917, 143s; XXXIV, 1931, 596).

(94) Maas, *Las Ordenes religiosas.*

Provincias y Colegios de Misioneros	Misiones	Misioneros
Col. de Santa Cruz de Querétaro	8 con 22 pueblos en la Pimería Alta	16
Col. de San Fernando de Méjico	8 y 2 pueblos en California	16
Col. de Cristo Crucificado de Guatemala	5 pueblos en Santiago de Veragua	12
	2 » en Costa Rica	4
	1 » en Ríotinto (Honduras)	2
	1 » en Lean y Mulia (Honduras)	3
Prov. de Yucatán	1 » en Petén (Yucatán)	2
Col. de Sta. Rosa de Ocopa	en el mismo Colegio:	33
	33 en Chiloé (Chile)	17
	9 y 2 hospicios en Huánuco (Perú)	16
	4 y 1 hospicios en Cajamarquilla	12
Col. de Chillán	8 y 3 fuertes en Valdivia	20
	5 y 1 hospicio en la frontera de Chile	12
Pro. de Paraguay	30 en diversas regiones de Paraguay y Argentina actual	60
Col. de N. Sra. de los Angeles de Tarija	10 en el actual Uruguay y Bolivia	20
Prov. de Charcas	3 en Apolabamba (Bolivia)	6
	22 entre los Chiquitos y Mojos	16
Col. de N. Sra. de las Gracias de Popayán	7 en Caquetá y Putumayo	14
Col. de la Purísima Concepción de Piritú y Encarnación del Orinoco	62 pueblos en Guayana, Barcelona, etc.	36
Prov. de Nueva Granada.	10-12 pueblos en Casanare	18-20
Col. de Pachuca (descalzos)	4 y 1 hospicio en la Sierra Gorda (Golfo de Méjico)	7
Prov. de Filipinas (íd.)	12 pueblos en el obispado de Cebú (de los demás faltan datos)	11
Total	unos 600 pueblos; misioneros:	543

A la suma de misioneros habría que añadir además los miembros de las comunidades de los Colegios de Zacatecas, Querétaro, Méjico, Guatemala, Chillán, Tarija, Popayán, Piritú y Pachuca, que a proporción de los que albergaba el de Ocopa, darían un total aproximado de 300 misioneros de reserva; añadidos a éstos los que faltan en la relación de Filipinas, habremos de concluir que no exageraba el P. Parras al afirmar por la misma fecha que pasaban de 800 los misioneros franciscanos que a la sazón «se hallaban en campaña» [95].

En los dos últimos decenios del siglo XVIII la Orden franciscana fué intensificando su labor en la mayor parte de sus misiones vivas, al mismo tiempo que aumentaba el personal.

En 1791 el Colegio de Ocopa administraba 103 pueblos y mantenía 83 misioneros. El de San Fernando de Méjico en 1793 desplegaba nueva actividad en sus misiones de Nueva California (26 misioneros), Sonora y Sinaloa. El de Zacatecas tenía puntualmente asistidas de sus respectivos «ministros» sus 18 misiones con sus 54 pueblos en Nueva Vizcaya. Y lo propio se puede decir de los demás Colegios y Provincias. El de Piritú en 1806 tenía empleados 18 misioneros en las reducciones de Barcelona y 21 en las de Guayana [96].

Ni se limitó solamente la labor misional de los franciscanos españoles a los dominios del Consejo de Indias, sino que durante los tres siglos que comprende nuestro estudio hicieron sentir su presencia en muchas otras regiones de Africa y Asia. La Provincia de Andalucía surtía de personal en el siglo XVII a la misión de Marruecos, dónde en 1690 trabajaban 10 religiosos a las órdenes de la Congregación de Propaganda Fide [97]. En la Custodia de Tierra Santa, en la que todas las Provincias de la Orden ambicionaban un puesto, siempre fué numerosa la representación española y sólo la italiana le llevaba ventaja. De 51 religiosos que la componían en 1656, 12 eran españoles; y en 1680 eran 24 de los 111 de que constaba [98]. A la Provincia de San Gregorio de Filipinas cabe la gloria de haber

(95) PARRAS, *Gobierno de los Regulares*, II, 359.

(96) RIONEGRO, *Misiones de los PP. Capuchinos en Venezuela*. Documentos, Pontevedra 1930, 312s.

(97) Memoria enviada por el P. Juan de Cristo (*Archivo Ibero-Americano*, XVIII, 1922, 426-440).

(98) LEONARDUS LEMMENS, O.F.M., *Acta Congregationis de Propaganda Fide pro Terra Sancta*, I, 370-376.

proporcionado las varias docenas de héroes que desde el siglo XVI trabajaron en el Japón (en 1608 eran 34 los misioneros), en China, Cochinchina y Tonkín.

2. Los dominicos

Para fines del siglo XVI eran 9 las Provincias misioneras de Indias:

Santa Cruz de la Isla de Santo Domingo (1530).
Santiago de Méjico (1532).
San Juan Bta. del Perú (1536).
San Vicente de Chiapa y Guatemala (1550).
Santa Catalina de Quito (1581).
San Antonio de Nueva Granada (1551).
San Hipólito de Oajaca (1592).
Smo. Rosario de Filipinas (1593) [99].

La primera expedición de dominicos embarcada en 1510 se componía de 6 religiosos; pronto se añadieron a ellos otros 8, y en 1513 se daba pasaje para una expedición de 20 misioneros [100].

En 1518, cuando las nuevas fundaciones se pusieron bajo la Provincia Bética, los dominicos poseían ya varios conventos en Santo Domingo, Cuba y Puerto Rico; pero no es posible determinar su número ni el de los religiosos que los habitaban.

La afluencia de dominicos en gran escala comienza en 1527-28, en que refiere Remesal que se embarcaron nada menos que 64 misioneros; 24 de ellos fueron a unirse a los 3 que quedaban en Méjico de la malograda expedición de 1526.

En 1559 los dominicos en *Nueva España*, según se informaba a Felipe II en la carta de los tres Provinciales ya mencionada, tenían 40 casas con 210 religiosos [101].

A fines del siglo (1592) la Orden contaba tres Provincias en Nueva España, que sumaban en total 90 conventos:

---

(99) Claudio Clemente, *Tablas chronológicas, en que se contienen los sucessos eclesiásticos y seculares de España, Africa, Indias Orientales y Occidentales...* Valencia 1689, 224.

(100) A.G.I., *Contratación*, 4.674; *Manual*, f. 30, 36, 38, 51, 110; 5.089, lib. I, f. 32, 54.

(101) *Cartas de Indias*, 141.

Prov. de Méjico	48
Prov. de Oajaca	21
Prov. de Guatemala	20 [102].

Y en 1603, cuando los superiores componían las relaciones ordenadas por el Conde de Lemos, había en dos de las tres Provincias los siguientes conventos y religiosos:

Prov. de Méjico	9 prioratos,	380 religiosos
Prov. de Guatemala	7 »	88 »
	5 vicarías	

Pero la situación era bastante diferente en estas dos Provincias en lo que hace al personal, pues mientras el autor del primer informe afirmaba que en solo el convento de Méjico había 113 religiosos, incluídos los novicios, y que «si se diese el hábito a todos los que lo piden y son capaces dél, toviera 500 frailes esta Provincia y más...», los superiores de Guatemala se lamentaban de que de los 88 religiosos, 20 eran viejos e inútiles y tenían que atender con los restantes a 68 doctrinas y 54 pueblos de visita, con 32.640 indios convertidos, siendo así que serían necesarios al menos 124 sacerdotes para llevar debidamente esta labor [103].

No sería inferior a 600 el número de dominicos que integraban las tres Provincias del virreinato al comenzar el siglo XVII [104].

Vida algo lánguida debía de llevar, por el contrario, la Provincia de *Santo Domingo*, que, como sucedía entre los franciscanos, había de resignarse a ver pasar incesantemente expediciones para el continente y para el mar del Sur sin que nadie se acordase de ella. Al responder en 1582 al cuestionario de Ovando de 1577, decía el gobernador de Puerto Rico refiriéndose al convento de aquella ciudad: «Hay un monesterio de frayres dominicos de buenos edificios, salvo que están arruinados; solía mantener 25 religiosos y agora a venido en pobreza; de ordinario hay 10 frayres poco más o menos» [105].

En *Filipinas* eran 17 los sacerdotes dominicos en 1582 con

(102) MENDIETA, *Historia Eclesiástica Indiana*, 546s.
(103) *Col. de Doc. inéd. para la Hist. de España*, C, 477-491.
(104) CUEVAS, *Historia*, III, 27.
(105) LATORRE, *Relaciones geográficas de Indias*. Colombia, Venezuela..., 52.

6 conventos [106]; en 1586 se añadían otros 40, otros 60 en 1592 al constituirse la Provincia, y otros 25 en 1595 [107]. Y a pesar de eso en 1598 no había más que 71 religiosos en 12 casas [108].

En el siglo XVII se calculaban en 2.000 los dominicos que vivían en las Provincias de Indias. Según Díez de la Calle, antes de la mitad del siglo tenían en *Chile* 10 conventos y 40 casas e iglesias en pueblos de indios [109].

Los informes recogidos en 1780 y 1793 por el Consejo de Indias sobre las *misiones vivas* de los dominicos no ofrecen datos tan completos como de los franciscanos; hállanse, sin embargo, en ellos los siguientes datos parciales:

	Misiones	Misioneros
En California Baja	17	22
En Nueva Granada	21	19
En Maracaibo	6 u 8 pueblos	?
En Paraguay	9	?

De la Provincia de San Hipólito de *Oajaca* se afirma que en 1776 constaba de 107 sacerdotes (18 europeos, 89 americanos), 13 coristas, 2 novicios de coro, 11 conversos, 1 novicio converso y 7 donados; y que no tiene doctrinas de infieles ni misiones. De la Provincia de *Filipinas*, que se componía en 1776 de 91 religiosos, se dice asimismo que no tiene religiosos empleados en misiones en el archipiélago, pero sí en China y Tonkín. En cambio la Provincia de *Méjico* sostiene misiones vivas, pero no hay datos sobre ellas. De la de *Guatemala* sólo se dice que el convento central alberga ordinariamente 70 religiosos [110]. En 1806 trabajaban en las misiones de Barinas (Venezuela) 15 dominicos [111].

---

(106) Informe del P. Francisco de Ortega, O.S.A.: Pastells, *Historia general de Filipinas*, II, Barcelona 1926, p. CCXXVs.

(107) Montalbán, *El Patronato español y la conquista de Filipinas*, en: *Bibliotheca Hispana Missionum*, IV, 119.

Los misioneros que se alistaban en estas expediciones lo hacían ante todo con la mira puesta en las misiones de China, como se ve por una interesante comunicación del Nuncio de Madrid al cardenal Rusticucci de 5 de septiembre de 1587 a propósito de la gran expedición de 100 dominicos que a la sazón se preparaba en España (*Archivo Vaticano, Nunz. Spagna, 33, f.* 380, 386; *34, f.* 70).

(108) Relación del gobernador Francisco Tello (*A.G.I., Filipinas, 18*).

(109) *Noticias sacras y reales de las Indias Occidentales*, Madrid 1646, lib. XI. capítulo 1.

(110) Maas, l.c., La misión de California en 1793 constaba de 18 residencias con 2 misioneros en cada una.

(111) Rionegro, *Misiones*, 312.

3. Los mercedarios

Fueron 8 las Provincias de la Merced en Indias (en un principio los misioneros dependían del Provincial de Castilla):

San Lorenzo Mártir de Santo Domingo (1607).
Lima (1561).
Cuzco (1561).
Chile (1561).
La Presentación de Guatemala (1561).
Tucumán.
Quito (1615).
La Visitación de Méjico (1616) [112].

El convento de Santo Domingo, fundado en 1514, contaba en 1528, a los dos años de ser reconocida oficialmente la Orden como Orden misionera, 15 religiosos [113].

Menos favorecidos del amparo oficial que los demás religiosos y menos holgados de personal en España (toda la Orden no pasaba de 900 religiosos), los mercedarios prosperaron lentamente en América y se vieron a merced de frecuentes contratiempos, nacidos ya de las dificultades de la constitución interna de la Orden, que en parte se resolvieron en 1561, ya del desvío de los de fuera, como arriba se dijo.

En 1547 no llegaban a 150 los mercedarios de América, distribuídos en unas 20 casas [114]. El convento de Chiapa, uno de los primeros que se fundaron en el continente, sólo se componía dos años antes de 2 ó 3 religiosos [115].

Cuando amenazaba en 1553 la extinción de la Orden en las Indias, al decretarse la reducción de sus conventos a sólo cinco, se alegaron ante el Rey los inconvenientes de esta medida, «porque hay 12 ó 13 monasterios y más de 100 frailes que hacen fruto...» [116].

---

(112) Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden de nuestra Señora de la Merced*: Vázquez Núñez, *Breve reseña de los conventos de la Merced*, Roma 1932: Pérez, *Religiosos de la Merced que pasaron a la América española*: José Castro Seoane, O. de M., *La expansión de la Merced en la América colonial*, en: *Missionalia Hispanica*, I, 1944, 73-108 (Lamentamos no haber podido servirnos más que de una parte de este valioso trabajo, por estar aún en curso de publicación).

(113) Pérez, o.c., 51s.

(114) Vázquez Núñez, *Historia*, 473.

(115) Castro Seoane, l.c., 82.

(116) Pérez, o.c., 199s.

El último tercio del siglo XVI fué la época de mayor actividad misional de la Orden, y al finalizar el siglo todas las Provincias sostenían numerosas doctrinas y conversiones de indios:

Prov. de Guatemala ...	más de 60	pueblos;
» de Quito	14	sacerdotes doctrineros;
» de Lima	23	» »
» de Cuzco	32	» »
» de Chile	48	religiosos en los 7 conventos de doctrina [117].

Si a los conventos de doctrina añadimos los más poblados de observancia y los ya fundados en Méjico (en 1600 moraban ya en él 42 religiosos), Oajaca y Puebla de los Angeles, y los de la Provincia de Santo Domingo, podremos calcular en unos 250 los mercedarios que vivían en América en los últimos años del siglo XVI.

En 1646 la Provincia de *Guatemala* se componía de 22 conventos, cada uno de los cuales atendía de 3 a 12 doctrinas. En 1696 eran 24 los conventos y 6 las casas de doctrina, que albergaban un total de 165 religiosos [118].

La Provincia de *Méjico*, que desde sus comienzos se desentendió de las misiones vivas para entregarse al ministerio entre los españoles y a las actividades científicas, tenía 10 conventos en 1646, casi todos ellos de comunidades numerosas; el de Méjico albergaba a 120 religiosos, el de Tacuba a 18 ó 20, los de Puebla de los Angeles y Oajaca eran colegios de Teología y Artes y por lo mismo de comunidades numerosas [119].

En el siglo XVIII, por efecto principalmente del traspaso de los curatos al clero secular, fué grande la decadencia de los conventos de la Merced, obligados a sostenerse con rentas insuficientes.

De la Provincia de *Guatemala*, tan floreciente en su época misionera, escribía en 1773 el Visitador fray Antonio Solís: «excepto la capital, que tenía número competente de religiosos, entre los 6 conventos de que se compone la Provincia, sólo

(117) PÉREZ, *Apostolado de los mercedarios entre los indios de América*, en: *Revista de la Exposición Misional de Barcelona*, 50-54, 289,294: CASTRO SEOANE, l.c., 85-93.

(118) CASTRO SEOANE, l.c., 94.

(119) *Ibid.*, 95-108.

tenían veinte y tantos religiosos, dos de ellos a solos dos individuos cada uno; los otros tenían a cuatro y a cinco religiosos; sólo uno, el de San Salvador, llegaba a siete» [120].

Al tratar de llevarse a la práctica en 1775 la medida regalista de Carlos III para reducir el número de conventos y de religiosos proporcionalmente a las rentas disponibles, verificóse una estadística detallada de todas las Provincias mercedarias de Indias. Por ella sabemos, por ejemplo, que la Provincia de *Santo Domingo* se componía de 7 conventos con unos 120 religiosos. La de *Guatemala*, de 12 conventos con 158 religiosos, que para 1791 apenas pasaban de 50; en la de Méjico, de más pingües rentas por no haber sido afectada por el traspaso de los curatos, había 20 conventos con 230 religiosos [121].

Ya dijimos arriba cómo, a pesar de que el Consejo ya no contaba a los mercedarios en el número de las Ordenes misioneras, no dejó de confiarles una parte de las *misiones vivas* del Paraguay dejadas por los jesuítas, donde administraban en 1780 diez pueblos de indios [122].

4. Los agustinos

En el siglo XVII tenían los agustinos calzados 7 Provincias y 2 los agustinos recoletos en los dominios del Patronato regio:

Smo. Nombre de Jesús de Méjico (1543).
San Miguel de Quito (1579).
Smo. Nombre de Jesús de Filipinas (1584).
Lima (1586).
Santa María de Gracia de Nueva Granada (1597).
San Nicolás de Tolentino de Michoacán (1602).
Chile (1602).
San Nicolás de Tolentino de Filipinas (*recoletos*).
La Candelaria de Nueva Granada (id.) [123].

Las tres primeras expediciones de agustinos llegadas a Méjico en solos seis años (1533, 1535, 1536, 1539), formaban un total de 35 religiosos [124].

(120) Pérez, o.c., II, 78
(121) Castro Seoane, l.c., 77-108.
(122) Maas, l.c., XIX, 41.
(123) Clemente, *Tablas chronológicas*, 225.
(124) Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, 367s.

En 1539, a la llegada de la última de esas expediciones, la comunidad del convento de Méjico se componía de 28 religiosos [125].

Y para 1559 toda la Provincia se componía de 40 casas y 212 religiosos [126].

Ya vimos cómo el convento de los agustinos de Méjico contribuía, por el número de sus moradores, a atizar la disposición adversa de la población civil contra la aglomeración de los regulares en la capital, y fray Pedro Juárez de Cisneros se veía obligado a escribir a Felipe II con fecha 1.º de abril de 1579 suplicándole anulara la orden del Virrey de reducir la comunidad a solos 20 religiosos, de los 60 que la componían.

El *archipiélago filipino* constituye seguramente la mayor gloria misionera de las dos ramas de la Orden de san Agustín.

Ya en 1582 poseían los agustinos 44 conventos con 125 religiosos [127].

Y en 1598, 60 conventos con 161 religiosos [128].

La Provincia de *Méjico* se componía para este tiempo de 76 conventos, y el número de religiosos que los habitaban se aproximaba a los 800, proporción muy superior a la de las otras Ordenes con relación al número de conventos [129].

En el *Perú* a fines del siglo XVI trabajaban unos 72 agustinos en las doctrinas de indios, además de los que formaban la numerosa comunidad de Lima [130].

En 1600 tenía la Orden en las cinco Provincias los siguientes conventos:

Méjico	60, sin las doctrinas
Perú	27
Quito	15
Nueva Granada	6 (y alguno más)
Filipinas	53
	161 [131].

(125) MAAS, l.c., XVIII, 293.
(126) Carta de los tres Provinciales a Felipe II, en: *Cartas de Indias*, 142.
(127) Informe del P. Ortega en: PASTELLS, l.c., p. CCXXV.
(128) Relación de don Francisco Tello (A.G.I., *Filipinas, 18*).
(129) MENDIETA, o.c., 547: CUEVAS, *Historia*, III, 27.
(130) B. HOSPITAL, O.S.A., *Los misioneros agustinos españoles en el Perú*, en: *Revista de la Exposición Misional de Barcelona*, 673-677.
(131) A. DE ROMANIS, O.S.A., *L'Ordine agostiniano*, Firenze 1935, 27, 35.

Lo que daría un total de unos 1.200 religiosos aproximadamente.

Al año de erigirse la nueva Provincia de *Michoacán*, según la relación de noviembre de 1603 enviada al Conde de Lemos por fray Pedro de Vera, había en ella 19 conventos y unos 135 religiosos [132].

Los dos conventos mayores eran, como en las otras Ordenes, el de Lima, que en 1633 sustentaba a 150 religiosos, y el de Méjico, que tenía más de 100 [133].

La Provincia de *Filipinas* de los agustinos calzados se componía en ese mismo año de 107 sacerdotes (81 procedentes de España y 26 de las Indias) [134].

De la actividad de los agustinos en las *misiones vivas* no pudo reunir el Consejo de Indias en 1780 otros datos que los relativos a *Filipinas*, que por sí solos bastan para patentizar que la Orden de san Agustín no había perdido su puesto entre las Ordenes misioneras de primera línea:

Agustinos calzados ...	82	pueblos, atendidos por 2 o 3 religiosos cada uno (cuando los cuadros de la Provincia están normales); 42 de esos pueblos pertenecían al obispado de Cebú, donde 34 religiosos cuidaban de 204.710 almas, para cuya debida asistencia eran necesarios 64 religiosos.
Agustinos recoletos ...	29	pueblos y 15 fuertes en solo el obispado de Cebú, con 93.605 almas al cuidado de 43 misioneros; harían falta otros 59 para llevar bien la labor [135].

Ni es éste el único dato que poseemos de los *agustinos recoletos* de la Provincia de *Filipinas* en el siglo XVIII. Su número total en 1750 en el archipiélago era de 112 religiosos con 58 misiones a su cargo. El convento de Manila contaba 32 religiosos de comunidad en 1722, 49 en 1758 y 44 en 1797; el de Cavite, 5 en 1722 y sólo 2 en 1797; el de Cebú únicamente 2 de comunidad ordinaria; el de San Sebastián, 7 en 1722, 9 en 1758 y 4 en 1797; y el de Imus, 3 en 1758.

---

(132) *Col de Doc. inéd. para la Hist. de España*, C, 459-476.
(133) DE ROMANIS, o.c., 152.
(134) PASTELLS, l.c., VIII, p. CCXXVIII.
(135) MAAS, l.c., XVIII, 293-295.

De las *doctrinas* en pueblos de indios hay estadísticas muy detalladas, que resumimos a continuación:

	1749		1778	
REGIONES	MISIONEROS	ALMAS	MISIONEROS	ALMAS
Bataan y Pampanga	3	3.248;	3	3.210
Zambales	5	8.281;	6	12.881
Mindanao	14	20.560;	14	30.904
Calaminas y Paragua ...	6	6.830;	5	10.775
Romblón	5	10.308;	6	15.220
Mindoro	6	8.300;	2	3.807
Cebú	2	1.500;	1	3.792
Bohol	—		9	40.042
Guam (Marianas)	5 en 1770:	3.101 (íd.)	5	3.365
	46	61.728	51	123.896 (136).

5. Los jesuítas

Los jesuítas no fueron amigos de fraccionar excesivamente el personal de ultramar en Provincias demasiado numerosas; éstas nunca pasaron de siete:

Perú (1567).
Méjico (1572).
Filipinas (1594).
Paraguay (1606).
Quito (1616).
Chile (1624).
Nueva Granada (1696).

Dada la abundancia de datos que hemos podido reunir, preferimos para mayor claridad presentarlos en el siguiente cuadro sincrónico, indicando solamente las obras o fuentes inéditas de que nos hemos servido [137].

(136) Datos tomados de la obra del P. Gregorio Fidel de Blas de la Asunción, O.R.S.A., *Labor evangélica de los Padres agustinos en las Islas Filipinas*, Zaragoza 1910, passim.

(137) J. Brucker, s.j., *La Compagnie de Jésus*, Paris 1919: A. Huonder, s.j., *Deutsche Jesuitenmissionare des* 17. *und* 18. *Jarhhunderts*, Freib. im Br. 1899: A. Astráin, s.j., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, 7 vols, Madrid 1902-1925: Pastells: *Historia general de Filipinas. Catálogo de Documentos relativos a Filipinas*, 9 vols: M. Cuevas, s.j., *Historia de la Iglesia en México*, 5 vols, El Paso 1928: Colin-Pastells, s.j., *Labor evangélica de los obreros de la Compañía de Jesús en las Islas Filipinas*, 3 vols, Barcelona 1902.

	Perú		Méjico		Filipinas		Paraguay		Quito		Chile		N. Granada		Total	
	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos		
1572		20		12											32	Brucker, 397; «*Missionalia Hispanica*», I, 1944, 560.
1575		60														Brucker, 401.
1580		110		107											217	Astráin, IV, 424.
1583		136				6										*Ibid.*, 507: Pastells, II, 225.
1590				c.200												Astráin, IV, 424.
1591		192														*Ibid.*, 507.
1592			8	213		43									c.450	*Ibid.*, 410: A.G.I., *Filipinas*, 18.
1595		242														Astráin, IV, 507.
1596						28										Brucker, 437.
1599				c.275												Astráin, IV, 424.
1601		279													c.540	*Ibid.*, 507.
1604				237												*Ibid.*, 424.
1606						93										Brucker, 437.

1612					13	89										Astráin, IV, 504s.
1613	13	365						119								*Ibid.*, 555: Huonder, 139.
1614				313												Astráin, IV, 424.
1615	13	370		316		111	18	122								Astráin, V, 301, 412, 496, 670.
1616			13	349	9	100							5	c.100	c.1.020	Huonder, 166: Astráin, IV, 754.
1617		416														Astráin, V, 412.
1620								181								*Ibid.*, 499.
1622				419		118										*Ibid.*, 302, 670.
1623								196								*Ibid.*, 499.
1625		427														*Ibid.*, 412.
1626			20	c.400		124										*Ibid.*, 307, 670.
1630		448		380												*Ibid.*, 301, 412.
1631								149								*Ibid.*, 499.
1632						127										*Ibid.*, 670.
1636		491														
1638								105								*Ibid.*, 499.
1640												79				*Ibid.*, 669.
1642		463														*Ibid.*, 412.

	Perú		Méjico		Filipinas		Paraguay		Quito		Chile		N. Granada		Total	
	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos	Casas	Religiosos		
1645						120										*Ibid.*, 670.
1647								175								*Ibid.*, 499.
1648												97				*Ibid.*, 669.
1649						110										*Ibid.*, 670.
1651				342		96										*Ibid.*, 302, 670.
1652							31	166		183		68				*Ibid.*, 478, 499, 669.
1653			21	326											1.283	*Ibid.*, 302, 321.
1654		422		345												*Ibid.*, V, 412; VI, 452.
1656					16	108										Colin-Pastells, *Labor evangélica*, III, 743s.
1660							30	178								Astráin, V, 662.
1678		435														Astráin, VI, 512.
1684											12	114				*Ibid.*, 738.
1685		446														*Ibid.*, 512.

1710		518	33	508		165		269		169	20	155	14	149	1.933	482, 691, 1738: Huonder, 105-166.
1713						145										Astráin, VII, 739.
1719						165										*Ibid.*
1725					15	157										*Ibid.*
1735							13	352								*Ibid.*, 482, 605.
1737						172										*Ibid.*, 740.
1739										177						*Ibid.*, 378.
1744										208						*Ibid.*
1749	24	526	45	572	19	126	21	303	18	209	23	242	12	193	2.171	*Ibid.*, 224, 327, 483, 691, 740: Huonder, 105-166.
1751		533										290				Astráin, VII, 327, 691.
1752										239						*Ibid.*, 378.
1756								400								*Ibid.*, 483.
1757				c.700								315				*Ibid.*, 224, 691.
1762											22	355				*Ibid.*, 691, 695.
1767															2.617	Huonder, 31.

Para apreciar el esfuerzo misionero de los jesuítas españoles, nada más elocuente que la comparación con los jesuítas que trabajaban bajo el pabellón de las otras dos naciones misioneras en el siglo XVIII. En 1750, cuando las siete Provincias de América y Filipinas sumaban 2.171 religiosos, en las misiones portuguesas había 909 (591 en América, 207 en la India, 111 en China y Japón) y en las misiones francesas 196 (104 en América, 22 en la India, 23 en China, 47 en el Próximo Oriente) [138].

Ni deja de llamar la atención el hecho de que de los 5.114 jesuítas que en 1749 formaban la Asistencia de España (incluída Cerdeña), casi la mitad pertenecieran a las Provincias de los dominios españoles de ultramar.

No nos debe extrañar el que el número de casas de las Provincias de la Compañía sea inferior al que nos ofrecen generalmente las estadísticas de las demás Ordenes religiosas. Esto se explica porque por un lado no figuran por lo común las residencias de las conversiones de indios y por otro no agradaba a los Generales el sistema de comunidades diminutas; los numerosos colegios absorbían además gran parte del personal.

Algunos datos aislados bastarán para darnos idea de la distribución de los miembros de cada Provincia en las diferentes épocas.

En 1592, según una relación del Visitador P. Diego de Avellaneda, los 213 religiosos de la Provincia de *Méjico* se distribuían en 6 colegios, 2 casas profesas, 2 colegios de españoles que ocupaban a 17 de ellos y otros 2 de indios, y finalmente 1 misión entre indios infieles en Cinaloa con 4 misioneros; tres de los colegios internos se destinaban exclusivamente al aprendizaje de lenguas indígenas para ayudar a los clérigos en los pueblos de indios cristianos [139]. Para 1614 las misiones vivas habían aumentado hasta 6 y en ellas trabajaban 56 religiosos de los 313 que entonces componían la Provincia [140].

De *Filipinas* tenemos el siguiente estado correspondiente a 1612:

---

(138) HUONDER, o.c., 30, n.2.
(139) ASTRÁIN, o.c., IV, 410-417.
(140) *Ibid.*, 447.

Colegio de Manila	33	religiosos
Colegio de Cebú	10	»
Casa de probación	2	(en construcción)
Residencia de Antipolo	5	»
Doctrina de Silang	4	religiosos
Residencia de Bohol	5	»
» de Dulac	6	»
» de Carigara	5	»
» de Tinagon	6	»
» de Palapag	6	»
Misión de Arévalo	3	»
Misión de Butuán	2	»
Seminario de San José	2	»
	89	» [141].

Un año más tarde la Provincia del *Perú* se descomponía del siguiente modo:

Colegio de Lima	138	relig.	(sacer.	38,	estud.	59,	coadj.	41)
Casa de probación	42	»	(»	6,	novic.	30,	»	7)
Colegio de San Martín	13	»	(»	3,	estud.	6,	»	4)
Residencia de Santiago	4	»	(»	3,	»		»	1)
Colegio de El Cuzco	32	»	(»	15,	»	3,	»	14)
» de Potosí	22	»	(»	11,	»	1,	»	10)
» de Arequipa	15	»	(»	7,	»	1,	»	7)
» de La Paz	14	»	(»	6,	»		»	8)
» de Quito	32	»	(»	12,	»	5,	»	15)
» de Chuquisaca	16	»	(»	6,	»	2,	»	8)
» de Huananga	13	»	(»	6,	»	1,	»	6)
Residencia de Juli	11	»	(»	8,	»		»	3)
Residencia de Santa Cruz de la Sierra	10	»	(»	7,	»		»	3)

[142].

La Provincia de *Paraguay* por el mismo tiempo (1614) constaba de 5 colegios, 4 residencias, 6 misiones, dos convictorios y 1 noviciado [143].

En 1653 la Provincia de *Méjico* ofrecía el siguiente estado:

Casa profesa de Méjico	28	relig.	(sacer.	15,			coadj.	13)
Colegio de Méjico	66	»	(»	24,	estud.	26,	»	16)
Seminario de San Gregorio	3	»	(»	2,			»	1)
Casa de probación de Santa Ana	4	»	(»	2,			»	2)

(141) *Ibid.*, 504s.
(142) *Ibid.*, 555-559.
(143) *Ibid.*, 643.

Seminario de San Ildefonso	6	relig.	(	sacer.	2,	estud.	3,	coadj.	1)
Colegio y casa de probación de Tepozotlán ...	33	»	(	»	10,	»	4,	»	4)
								novic.	15)
Colegio de Puebla	28	»	(	»	13,			coadj.	15)
Colegio de San Ildefonso de Puebla	16	»	(	»	8,	»	2,	»	4)
Seminario de San Jerónimo de Puebla	2	»	(	»	2,				
Colegio de Veracruz ...	7	»	(	»	3,	»	1,	»	3)
» de Mérida	7	»	(	»	5,			»	2)
» de Oajaca	8	»	(	»	3,	»	1,	»	4)
» de Guatemala ...	13	»	(	»	9,			»	4)
» de Valladolid ...	7	»	(	»	3,	»	1,	»	3)
» de Pázcuaro	8	»	(	»	5,			»	3)
» de Guadalajara	12	»	(	»	9,			»	3)
» de Querétaro ...	7	»	(	»	7,	»	1,	»	2)
Casa de San Luis de la Paz	4	»	(	»	3,			»	1)
Colegio de San Luis de Potosí	5	»	(	»	3,			»	2)
» de Zacatecas ...	6	»	(	»	5,			»	1)
» de Guadiana ...	5	»	(	»	4,			»	1)
Misiones de Cinaloa	34	sacer.							
Misiones de Parras y la Sierra	26	»							
En Europa	1	»							
	336 [144].								

Un interesante manuscrito del Archivo de la Congregación de Propaganda Fide, conservado entre los papeles de 1656, pero que debe de ser algo posterior, da un cuadro estadístico muy detallado de todos los *sacerdotes* de cada una de las casas de las Provincias de Indias; de él resumimos los siguientes datos:

Prov. de Méjico	224	sacerdotes	
» de Nueva Granada o Quito	90	»	
» del Perú	229	»	
» del Paraguay	111	»	
» de Filipinas	92	»	
Viceprov. de Chile	43	»	[145].

(144) ASTRÁIN, V, 321-325.

(145) *Catalogus Sacerdotum e Societate Iesu in India Occidentali, sub Corona Regis Hispaniae, in Provinciis quinque distributorum* (*Archivo de Prop. Fide*, Scritture Antiche, *260*, America II, f. 7, 10).

Para terminar ofrecemos el estado completo de las siete Provincias en 1749 con las *misiones vivas* servidas a la sazón por los jesuítas:

Provincias	Casas		Misiones	Religiosos	Sacerdotes
Perú	24	(1 casa prof., 15 colegios, 4 sem., 1 noviciado, 3 resid.)	Marañón Mojos	526	306
Méjico	45	(1 casa prof., 23 colegios, 8 sem., 1 noviciado, 4 resid., 8 misiones)	California Sonora Tarahumara	572	333
Filipinas ..	19	(4 col., 1 univ., 1 sem., 12 resid., 1 misión)	Carolinas Marianas Mindanao	126	97
Paraguay...	21	(9 col., 1 univ., 1 sem., 2 resid., 7 misiones)	Chiquitos Guaraní El Chaco Pampas	303	208
Quito	18	(11 col., 2 sem., 1 novic., 4 mis.) ...	Marañón superior	209	117
Chile	23	(9 col., 1 univ., 1 sem., 12 resid.) ...	Araucanos Chiloé	242	130
N. Granada	12	(9 col., 1 novic., 1 sem., 1 resid.) ...	Los Llanos Meta Orinoco	193	102

En 1767, en las misiones abandonadas por los jesuítas al ser expulsados, había unos 470.000 indios convertidos:

Perú, 55.000; Méjico, 122.000; Filipinas, 165.000; Paraguay, 113.716; Quito, 7.588; Chile, 7.718; Nueva Granada, 6.594 [146].

6. Los capuchinos

Operarios de la hora undécima, los capuchinos constituyen clase aparte entre las Ordenes misioneras de América, tanto por los orígenes de su participación en la empresa como por su or-

(146) Huonder, o.c., 105-166. En las 36 reducciones del Paraguay trabajaban a la sazón 83 jesuítas (Carlos Pereyra, *Historia de América española*, IV, 147-150)

ganización y su concepto de la misión de la Orden en el Nuevo Mundo.

Hubieron de abrirse paso, bajo la égida de la Congregación de Propaganda Fide, en una época en que las demás Ordenes, al amparo del Patronato regio, tenían ya ocupado el campo; los capuchinos hubieron de escoger, y agradecidos, lo que otros desechaban por imposible: los valles malsanos del Darién, las selvas inexploradas de Venezuela, las temidas tribus caribes.

A diferencia de los demás Institutos y aleccionados por experiencias ajenas, los capuchinos se negarán inflexiblemente a llevar a cabo fundaciones estables en ultramar; la observancia regular corre allí grave riesgo, y ellos quieren ser primero religiosos que misioneros. En consecuencia, no formarán allí Provincias, ni edificarán conventos—a lo más hospicios sencillos en la ciudad más próxima al campo de su apostolado—, ni establecerán noviciados, y los superiores se denominarán Prefectos y no residirán en América sino en España, rigiéndose cada misión a las órdenes de un Vice-Prefecto; porque ellos no van a extender la Orden ni a gozar de más pingües rentas en el Nuevo Mundo, sino sólo a convertir indios y padecer por Cristo, llenando así el imperativo misionero de su propio Instituto.

Las Ordenaciones Generales por las que se gobernaban las misiones capuchinas de América en el siglo XVIII establecían que en cada reducción viviesen dos religiosos e inculcaban más bien el cultivo intensivo de las tribus de indios en un movimiento de penetración progresiva que al desperdigamiento de los misioneros en estaciones muy distanciadas; de aquí la mutua ayuda y defensa espiritual que tan alto conservó el buen nombre de los capuchinos y el aprecio de que gozaban por parte del Consejo de Indias: «La mesa puede asegurar—decía una consulta de 1791—que las misiones de los capuchinos son tal vez las más bien servidas y desempeñadas, las que menos necesitan de reforma ni de visitas» [147].

La Orden capuchina inaugura en la historia de las misiones un nuevo sistema de organización misionera, ideado por la genial previsión de fray Francisco de Pamplona e inmediatamente adoptado por la Congregación de Propaganda Fide como el más recomendable, hasta convertirse hoy en el sistema normal

(147) RIONEGRO, *Misiones de los PP. Capuchinos*, Documentos, 252.

y ordinario: el de confiar cada misión a una Providencia determinada de la Orden, dejando a su cuidado tanto el envío de misioneros como la ayuda económica a la misión.

No debemos extrañarnos, pues, de que el número de capuchinos en América sea en los siglos XVII y XVIII muy inferior al de los demás religiosos, a pesar de que en la actividad misional propiamente dicha no tengan que ceder a ninguna otra Orden; era norma de conducta expresamente pretendida la de mantener reducido el número de misioneros, para evitar el peligro de fundaciones estables.

Una vez que un religioso por razón de su edad o de su falta de salud o de espíritu no era de provecho en la misión, se reintegraba a su Provincia de la metrópoli; y todos tenían derecho a volverse pasados los diez años en Indias.

La primera Provincia que puso pie en América fué la de *Andalucía* con su intentada fundación entre los indios de Urabá en 1647, al fracasar la expedición de Guinea por causa de los portugueses.

Pocos meses después llegaban al Darién los capuchinos de la Provincia de *Castilla* dirigidos por fray Francisco de Pamplona, después de vencer la resistencia del Consejo. Esta misión estaba también destinada a desvanecerse por dos veces.

En 1649, bajo la dirección asimismo de fray Francisco de Pamplona, tocaba la vez a la Provincia de *Aragón*, que después de algunas peripecias y de una breve interrupción forzada, logró establecerse definitivamente en Cumaná. A los aragoneses se unieron luego los *andaluces*, a quienes en 1676 se asignó separadamente el territorio de los Llanos de Caracas y Barinas, logrando esta vez el éxito de una fundación permanente.

En 1678 llegaron a América los capuchinos de la Provincia de *Cataluña*, y en 1687 tomaron a su cuidado las misiones de la isla de la Trinidad y de la Guayana, donde emprendieron las reducciones con extraordinarios resultados a partir de 1724.

A los capuchinos de la Provincia de *Valencia*, que ya colaboraban con los aragoneses en Cumaná, les cupo en suerte en 1694 la nueva misión de Santa Marta, Río Hacha y Maracaibo.

Y de esta forma, al finalizar el siglo XVII, alineábanse en cerrada formación las cuatro Provincias capuchinas a lo largo de la costa venezolana, progresando sin cesar hacia el interior.

	Andalucía			Castilla			Aragón			Valencia	Cataluña			Navarra			Total	Fuentes
	Misioneros ...	Reducciones...	Indios	Misioneros ...	Reducciones...	Indios	Misioneros ...	Reducciones...	Indios	Misioneros ...	Misioneros ...	Reducciones...	Indios	Misioneros ...	Reducciones...	Indios		
1647	9	2															9	Córdoba, 94.
1648				6													15	Ríonegro, *Relac.*, II, 81.
1649				11													11	*Ibid*, 82.
1650							4	3									15	Lodares, I, 28.
1658							6											*Ibid.*, 40.
1660	6	con los de Aragón					6	3	2.000								12	*Relac. históricas*, 158.
1666	8	ídem					8	7	10.000								16	Ríonegro, *Rel.*, I, 57 s.
1678											8							*Ibid., II*, 158.
1681				7	2	800												*Ibid.*, II, 88.
1589				7							20							*Ibid.*, 91, 159.
1696								17		12								*Relac. hist.*, 145-198; Ríonegro, *Rel.*, II, 174.
1699												12	4.200					Ríonegro, *Rel.*, II, 215.
1701		13																Ríonegro, *Misiones*, 49 s.
1705										14								Lodares, II, 364.

1745	16	14															Ríonegro, *Rel.*, II, 323.
1748	25																Lodares, I, 228.
1752	23	18												12	7		Ríonegro, *Misiones*, 60 s, 69 s: Córdoba, 139.
1755										19	11						Ríonegro, *Misiones*, 101.
1757	26	19	5.400														Ríonegro, *Misiones*, 103.
1759																123	*Ibid.*, 207.
1761						29	20	4.673		15	16	4.392					Ríonegro, *Mis.*, 116-124; Lodares, II, 213.
1764	37	31	8.377														Ríonegro, *Mis.*, 131.
1770	44	29	9.000														*Ibid.*, 143-151: Lodares, *I*, 303, 342.
1773	45	22	11.400								20	6.833				c. 150	Ríonegro, *Mis.*, 152-159: Lodares, I, 285, II, 254.
1774															16		Ríonegro, *Mis.*, 141 s.
1775														7			Lodares, II, 407.
1777														16			*Ibid.*
1778		15								26	22	8.277			19		O. Maas, XVIII, 296-298.
1780						21	32	14.061									Ríonegro, *Mis.*, 168-206.
1783														10			Lodares, II, 407.

	Andalucía			Castilla			Aragón			Valencia	Cataluña			Navarra			Total	Fuentes
	Misioneros	Reducciones	Indios	Misioneros	Reducciones	Indios	Misioneros	Reducciones	Indios	Misioneros	Misioneros	Reducciones	Indios	Misioneros	Reducciones	Indios		
1785	19	25												21				Ríonegro, *Mis.*, 219; Lodares, II, 407.
1786														20	11	1.208		Ríonegro, *Mis.*, 231 s.
1787														18				Lodares, II, 407.
1788	32	33	15.255	41			40	32		53	38	31	14.982	20			224	Ríonegro, *Mis.*, 221-233: J. de R., XXIX, 58.
1790	28	33	14.526															O. Maas, 121.
1794	28	22												30				Ríonegro, *Mis.*, 297-300.
1795	40																	Ríonegro, *Mis.*, 298.
1797											31	30	16.140					*Anal.* O.F.M.Cap., IV, 1888, 374.
1798		25																Ríonegro, *Mis.*, 308.
1799											33	28	15.938	18	12	1.293		Ríonegro, *Mis.*, 259, 307.
1806	24						23	32			44			18				Ríonegro, *Mis.*, 312 s.
1810															11	1.291		Lodares, II, 412.
1811							32											Ríonegro, *Mis.*, 316.
1813												29	20.265					*Ibid.*, 318.
1816											41	29	21.246				c. 150	*Ibid.*, 322: Lodares, II, 300.

N. B.—*Los altibajos en el número de reducciones se deben a los traspasos periódicos al clero secular.*

La Provincia de *Navarra*, última en hacer su aparición en el cuadro de las Provincias españolas, no tuvo misión propia hasta 1748, en que Fernando VI, movido del celo que mostraban los superiores provinciales, le encomendó la evangelización de la región de Maracaibo, disgregada del territorio de los valencianos.

Los capuchinos *castellanos*, después de los dos intentos de misión propia en el Darién y de un tercer intento en la costa de Africa (Arda), sólo a fines del siglo XVIII (1778), tuvieron a su cargo la misión de la Luisiana, con un colegio de misioneros en La Habana. Este período señala el apogeo numérico de las misiones capuchinas en América: entre las seis Provincias españolas llegaron a tener en 1788 en misiones vivas 224 religiosos, cifra únicamente superada a la sazón por los franciscanos.

En el siguiente cuadro no figuran los capuchinos españoles que, solos o en unión con los de otras nacionalidades, trabajaron en gran número en las misiones africanas.

En 1817 la rebelión venezolana dispersaba a los capuchinos forjadores de la civilización patria; 13 de ellos morían en la cárcel y otros 20 eran ejecutados por orden de Bolívar. Y los capuchinos dejaban fundadas en Venezuela más de 200 poblaciones [148].

(148) Hemos consultado principalmente las siguientes obras: FROYLÁN DE RIONEGRO, O.F.M.CAP., *Relaciones de las Misiones de los PP. Capuchinos en Venezuela*, 2 vols, Sevilla 1918; *Misiones de los PP. Capuchinos en Venezuela*. Documentos. Pontevedra 1930: BALTASAR DE LODARES, O.F.M.CAP., *Los franciscanos capuchinos en Venezuela*, 3 vols. Caracas 1929-31: *Relaciones históricas de las Misiones de Padres Capuchinos de Venezuela*, Madrid 1928: NICOLÁS DE CÓRDOBA, O.F.M.CAP., *Brevis notitia almae Capuccinorum Baethicae Provinciae*, Mediolani 1889.

7. El clero secular

Nos limitamos a indicar los datos, muy incompletos y fragmentarios, que hemos hallado sobre la labor propiamente misional de los miembros del clero secular en las *doctrinas de indios*, doctrinas que generalmente habían pertenecido al clero regular con la categoría de «conversiones».

El 20 de enero de 1570 el cabildo de Guadalajara daba a Felipe II los nombres de 30 clérigos que en Nueva Galicia estaban empleados en los pueblos de indios y en las misiones [149].

Cinco años más tarde, con el fin de salir por los fueros del clero secular en contra de los religiosos, el arzobispo de Méjico don Pedro Moya y Contreras enviaba al Rey una interesantísima relación de todos los elementos de dicho clero en su arzobispado, que se distribuían de la siguiente forma:

dignidades	3
canónigos	10
racioneros	6
medios racioneros	1
clérigos residentes en Méjico	69
en el resto del arzobispado	68
total	157

(de ellos 78 criollos).

Gran parte de estos clérigos de los pueblos conocían las lenguas indígenas [150].

En Filipinas vivían en 1582 sólo 12 clérigos junto a más de 200 religiosos [151].

Según la estadística arriba presentada de Mendieta, había en toda la Nueva España hacia 1592 unos 400 beneficios de clérigos en pueblos de indios [152].

En 1621, para poner de manifiesto la sinrazón de las pretensiones del clero secular que reclamaba las doctrinas administradas por los regulares, afirmaba fray Juan de Torquemada que no pasarían de 800 los clérigos que vivían en el arzobispado

(149) García Icazbalceta, *Col. de Doc. para la Hist. de México*, II, 495s.
(150) *Cartas de Indias*, 195-218.
(151) Pastells, *Historia general de Filipinas*, II, p. CCXXVs.
(152) *Historia Eclesiástica Indiana*, 545-549.

de Méjico y en el obispado de la Puebla, de los que no llegarían a 600 los que ejercían el ministerio en los pueblos [153].

Y en cuanto a Filipinas ya vimos en otro lugar cómo se presentaba esta cuestión a mediados del siglo XVII.

Hacia 1635, según afirmación del Procurador fray Jerónimo Serrano de Castro, O.F.M., en su informe al cardenal Barberini, el número de las doctrinas administradas por los clérigos en Indias era doble mayor que el de las atendidas por los religiosos, ya que éstos se las iban traspasando a diario, renunciando a sus legítimos privilegios pontificios [154].

De las misiones de los jesuítas encomendadas al clero secular después del extrañamiento de la Compañía, tenemos los siguientes datos:

En 1780 en Lamas (Perú), 3 misiones «figuradamente» asistidas por 1 ó 2 clerigos; en Mainas (Marañón), 32 misiones con 10 ó 12 clérigos «violentos y ordenados de sacerdotes a este fin», cuando serían necesarios «sobre 60 operarios celosos sólo para conservar lo reducido» [155]; para 1791 las reducciones de Mainas estaban ya mejor atendidas, pues había 20 eclesiásticos del obispado de Quito para 22 pueblos con una población indígena de 8.895 almas [156]; en cambio las misiones de la Sierra Madre en Nueva Vizcaya, servidas por el clero del obispado de Durango, sólo contaban en 1793 para las 10.020 almas de los 35 pueblos con 4 misioneros, de los que 3 eran interinos, y no había esperanza de remedio [157].

* * *

(153) García Icazbalceta, *Nueva Colección*, V, Códice Mendieta, II, 206s.
(154) *Archivo de Prop. Fide, 259*, America I, 44.
(155) Maas, l.c., XIX, 43.
(156) *Ibid.*, 146.
(157) *Ibid.*, 446.

CUADRO GENERAL DEL PERSONAL MISIONERO

	Franciscanos...	Dominicos.....	Mercedarios....	Agustinos.....	Ag. Recoletos.	Jesuitas.....	Capuchinos.....	Carmelitas.....	Clero secular... (en misiones)	Total aproximado .....
1493	5									8
1502	c.25									25
1516	17	c.30								50
1517	31									
1539				35						
1547			150							
1559				212						
1572						32				
1580						217				
1586	1.720									
1592						450				
1601	c.2.000	c.900	c.250	1.200		540		150	c.600	5.600
1616						1.020				
1621									c.1.000	
1635	5.000									
1650		c.2.000	c.700				15			12.000
1653						1.283				
1664								228		
1666							16			
1680	5.104									
1700	5.239									
1710						1.933				
1749						2.171				
1759							123			
1767						2.617				
1773							150			
1775								609		
1780	800	c.80	10	180	51				c.30	1.400
misiones	vivas									
1788							224			

Incompletos como son los datos que acabamos de presentar, bastan por sí solos para poner de manifiesto el esfuerzo magnánimo de las Ordenes religiosas y del clero secular de España al servicio de un Estado misionero; pero hemos de reconocer que, relativamente a la empresa que se ofrecía a la vista, y a la masa de población y amplitud del territorio que se trataba de evangelizar, el ejército misionero de España se hizo siempre insuficiente; no hay más que tener presente que fueron muy frecuentes los casos en que por falta de personal necesario fué preciso abandonar miles de indios ya bautizados quizá imprudentemente, sin darles la necesaria instrucción cristiana. El espacio, ya excesivamente forzado, del presente trabajo no nos permite ahondar en este interesante aspecto de la ocupación misionera de las Indias españolas.

Lázaro de Aspurz, O.F.M.Cap.

Notas y Textos

DOS CARTAS DESCONOCIDAS DEL PRIMER EMBAJADOR JAPONES MANCIO ITO AL PAPA SIXTO V

La primera embajada japonsa a Europa ha dado lugar a una amplia bibliografía. Desde los principios logró una publicidad extraordinaria, y diversos libros, cartas y relaciones fueron explicando al público europeo en diversas lenguas sus vicisitudes y paseos triunfales a través de Portugal, España e Italia después de una interminable navegación. En tiempos más recientes no son pocas las obras que se ocupan de ella, y algunas exclusivamente [1]. En ellas se puede seguir la narración de la embajada paso a paso. Vamos a recordar brevemente los hechos principales que sirven para entender las alusiones de Mancio Ito en las dos cartas suyas que damos a conocer.

La embajada fué ideada y en parte dirigida por el P. Alejandro Valignano S.I., Visitador de las misiones de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales portuguesas. El motivo principal fué dar a conocer en Europa de una manera llamativa el vigor adquirido en poco tiempo por la cristiandad japonesa, que contaba ya en su seno con varios Daymios o reyezuelos, entonces casi independientes del poder central,

(1) Por ejemplo, Berchet Guglielmo, *Le Antiche Ambasciate Giapponesi in Italia*, Venezia 1877: Francesco Boncompagni Ludovisi, *Le prime due Ambasciate dei Giapponesi a Roma* (1585-1615), Roma 1904: Gutiérrez Geniamino, *La prima Ambascieria Giapponese in Italia*, Milano 1938. Estas dos últimas de escasa autoridad en sus juicios y opiniones, varias de ellas tendenciosas, fuera de lo estrictamente romano o italiano. El valor principal de las dos primeras, en cambio, consiste en los nuevos y numerosos documentos que dan a conocer.

capaces de enviar algunos miembros de sus familias a prestar obediencia al Papa, pedir ayuda para la misión y conocer lo que era el cristianismo y la cultura en Europa. La visita de aquellos japoneses pios, cultos, instruídos y de grandes cualidades, daría a conocer las que adornaban la cristiandad japonesa. Por su parte los embajadores podrían palpar lo que les contaban los misioneros sobre Europa, contemplar el cristianismo en acción en sus centros principales, tanto en el terreno doctrinal, científico y religioso, como en el monumental y artístico, sobre todo en Roma, meta de su viaje.

La embajada estaba formada por Mancio Ito Sukemasu, hijo del señor de Tonocuri, nieto del rey de Fiunga, por su hija, y sobrino-nieto del rey de Bungo, D. Francisco Otomo Yoshishige (1530-1587), que le acreditaban como su embajador.

Miguel Chingiwa, sobrino de D. Bartolomé Omura Sumitada (1532-1587), señor de Omura, y primo de D. Protasio Arima Harunobu, Daymio de Arima; Julián Nacaura y Martín Hara, nobles, como compañeros de honor [2].

---

(2) Hay una confusión grande entre los diversos autores acerca de las familias de estos embajadores, y esa confusión continúa incluso en publicaciones recientes. Quien mejor nos puede informar sobre este asunto es el organizador de la embajada, y conductor de ella hasta Goa, para después volver a tornarla al Japón, el P. Alejandro Valignano, autor principal también de la relación escrita en Macao, estando allí todos los protagonistas. Pues bien, Valignano no trata *per transennam* la cuestión, sino *ex professo*, porque no faltaron misioneros del Extremo Oriente, que impugnaron aquella embajada, calificando de falsas las relaciones que se aducían sobre su parentesco con los Daymios cristianos. Dice así Valignano en su célebre *Apología* (cap. V, f. 23, del vol. *Jap. Sin.* 43, del Arch. Soc. Iesu, Rom.): «Mas viniendo a lo particular, cuanto a lo que toca a las personas de los caballeros, tratando de uno de ellos debe de haber poca cuestión, pues el mismo Fray Martín [de la Ascensión] confiesa en las palabras de arriba que era sobrino del rey de Bungo, y se llamaba Ito don Mancio, el cual no sólo era su sobrino, mas era nieto legítimo del rey de Fiungá, que es de la casa de Ito, y por eso se llamaba Ito don Mancio, y ésta su madre, por la otra parte era hija de la hermana del rey de Bungo, casada con el rey de Fiunga; de manera que por la parte de su padre, sobrino del rey de Fiunga, y por parte de su madre era su nieto y sobrino de Francisco, rey de Bungo. El otro llamado Chingiva don Miguel era primo hermano de don Protasio, rey de Arima, y sobrino de don Bartolomé, señor de Omura, como en el mismo libro y carta se dice por estas palabras: «Cumque hoc opus conficiendum aliquod gignere posset, sed dialogi formam obtineret: loquentesque introducerentur Mantius et Michael legati, Martinus et Iulianus socii; praeterea Leo et Linus. Leo quidam Ariminensis regis frater, Linus vero Omuriensis Principis germanus et uterque Michaelis legati frater patruelis. Tres namque fratres ex Ariminensi rege nati, Leonem, Linum et Michaelem genuerunt». Y así queda probado que don Miguel era primo hermano de don Protasio, rey de Arima y de don Lino, hijo de don Bartolomé, señor de Omura, y todos tres nacidos de tres hermanos, hijos del mismo rey de Arima, y éste fué el otro mochachuelo tan bajo y tan común, como lo llama Fray Martín, y estos dos solamente fueron con título de embajadores, y los otros dos, don Martín y don Julián, fueron como parientes que eran de don Miguel, por sus compañeros, como se ve por las palabras de arriba: Mantius et Michael, *legati*; Martinus et Iulianus, *socii*. Y como los dos primeros eran tan nobles y de sangre real, bien se

Según Bártoli [3], salieron de Nagasaki el 20 de febrero de 1582, llegaron a Macao el 9 de marzo, donde se detuvieron nueve meses esperando ocasión de embarcarse, como pudieron hacerlo el 31 de diciembre para Malaca, donde llegaron el 27 de enero de 1583. Partieron a los ocho días y llegaron a Cochín el 7 de abril. Siguieron para Goa, y volvieron a Cochín donde se embarcaron para Lisboa el 20 de febrero de 1584, llegando a la capital portuguesa el 10 de agosto del mismo año. Pasaron por Madrid, donde entregaron las cartas dirigidas por sus Daymios a Felipe II, y el 26 de noviembre salieron para Alicante, donde se embarcaron y llegaron a Livorno el 1 de marzo de 1585, y a Roma el 22 del mismo mes. Al día siguiente tuvieron audiencia del Sumo Pontífice Gregorio XIII en consistorio público. Iniciada la vuelta, salieron de Roma el 3 de junio (Bártoli dice julio por error), y por Loreto, Venecia y Milán llegaron a Génova donde se embarcaron el 8 de agosto, llegando a los ocho días a Barcelona. Atravesada España, se embarcaron en Lisboa el 13 de abril de 1586, y llegaron a Mozambique el 31 de agosto y a Goa el 29 de abril del año siguiente, 1587. El 22 de abril de 1588 zarparon de Goa para Macao a donde arribaron a los tres meses. Esperaron otros muchos en aquel puerto y por fin desembarcaron en Nagasaki el 21 de julio de 1590, después de experimentar todos los sinsabores y peligros de aquellas interminables navegaciones.

Ya que ambas cartas se dirigen a Sixto V, indiquemos brevemente las relaciones del enérgico Papa con los embajadores japoneses. Gregorio XIII, además de recibirlos en consistorio público, les había hecho participar con honor en diversas fiestas y funciones papales durante los pocos días que sobrevivió a la llegada de los orientales, pues murió

---

puede entender si los otros dos, que eran sus compañeros, y tratados de ellos como parientes, podían ser tan comunes y bajos como dice Fray Martín. Mas para que también se sepa de ellos quién fueron, don Martín tiene una su hermana casada con el hermano del mismo señor de Omura, y tiene otro hermano menor, que es señor de una fortaleza de las mejores que hay en las tierras de Omura, y en ella tiene muchos vasallos y criados, y es de los principales parientes del señor de Omura. Y don Julián es también su pariente, algo más apartado, y su padre era señor de otra fortaleza, que está en los confines de Firando y Omura, aunque la perdió los años pasados en las guerras que hubo entre don Bartolomé de Omura y el señor de Firando, y de la nobleza de estos caballeros se habla en diversas partes del dicho libro, y especialmente en el primer coloquio, como en él se puede ver.»

Interesante es también a este propósito el elenco de sus nombres que figura en el documento XXIII publicado por Boncompagni Ludovisi en el libro antes citado, que es el de la concesión de la ciudadanía romana a los embajadores por el Senado romano, donde aparecen en breve las relaciones indicadas. Varias noticias añade aún sobre esto M. Steichen, en su obra *Les Daymio Chrétiens du Japon*, 122 y 128 sobre todo.

(3) Bartoli, *Il Giappone*, Roma 1660, 174ss.

el 10 de abril de 1585. Elegido Sixto V el 24 de abril, los embajadores fueron admitidos a su presencia, asistieron con los otros embajadores a las fiestas de su coronación el 1 de mayo, y cabalgaron junto al Pontífice en la toma de posesión de Letrán. Sixto V confirmó además las concesiones de Gregorio XIII, elevó a 6.000 los 4.000 escudos anuales prometidos a la misión japonesa por su antecesor y los colmó de honores y regalos, disponiendo regiamente su vuelta por diversas capitales italianas. En fin, fueron tratados como no hubieran podido imaginarse, debido por una parte a su condición de neófitos, y viniendo de un país de tan grandes cualidades y tan lejano por otra. Así, no pudo verificarse el consejo del P. Valignano al P. General, Claudio Aquaviva, que se les hicieran pocos honores, pero se les mostrara mucho afecto.

Teniendo presentes estos datos se comprenden mejor las alusiones de Mancio en estas dos cartas, que vienen a completar la serie de las ya conocidas del joven embajador. Estas son:

1) *Carta de Ito Mancio, 3 de julio de* 1585, *al Duque de Ferrara.* (Archivo de Estado de Modena).

2) *Idem, 16 de agosto de* 1585.

3) *Carta de Ito Mancio, 2 de agosto de* 1585. (Archivo de Mantúa). La traducción está al dorso de la hoja con caracteres del tiempo.

4) *Carta de Ito Mancio, Lisboa, 2 de abril de* 1586, *al Doge de Venezia.* (*Collegio, Secreta* B, 6, Arch. de Estado).

5) *Carta de Ito Mancio al Doge de Venezia, de Goa, 10 de diciembre de* 1587. (*Collegio* III, *Secreta*) [4].

6) *Carta del embajador Ito Mancio. Goa, 6 de diciembre de* 1587. Publicada en: «*Avvisi della Cina et Giappone*», Milán 1589, 62-63.

7) L. Delplace cita una *carta de Ito Mancio al P. Asistente de España del día 14 de marzo de* 1592 en su obra: «*Le Catholicisme au Japon*», I, 257. Es de interés en nuestro caso por narrar el fin de la embajada al ser recibidos solemnemente por Hideyoshi, y las ofertas personales que le hizo el Shogun.

8) Monumenta Historica Societatis Iesu, *Bobadilla*, Madrid 1193, da la traducción italiana de otra del 4 de marzo de 1592, escrita por Ito al P. Bobadilla. Es una mera contestación de cortesía del ya entonces novicio de la Compañía de Jesús, y recuerda con afecto la visita que habían hecho en Italia al antiguo compañero de San Ignacio.

Se conservan otras cartas de Ito Mancio en el Archivo de la Com-

(4) Estas cinco primeras cartas las dió a conocer Berchert, op. cit.

pañía, pero de tiempos algo posteriores, y no relacionadas ya con la embajada, sino es ocasionalmente; aunque será muy probable que se vayan descubriendo algunas otras de las que escribió durante aquélla [5].

La introducción de las dos cartas en los volúmenes de la Nunciatura española se deberá sin duda a las alusiones al Rey a sus gobernantes en las Indias, y constituyen una pequeña sorpresa para el investigador, que no espera allí tales comunicaciones. Tal vez llegaron al Vaticano con otras comunicaciones de la Nunciatura. Su conocimiento no carece de interés para el investigador o amante de las misiones españolas del siglo XVI.

CARTA PRIMERA

Santísimo y Beatísimo Padre:

Después de sufrir grandes y duros trabajos por espacio de trece meses y medio desde nuestra partida del puerto de Lisboa, plugo a Dios Omnipontente conducirnos sanos y salvos a la ciudad de Goa, cabeza de toda la India Oriental. Juzgamos con razón que esto no ocurrió por casualidad, sino por expreso consejo de Dios, a fin de que aprendiéramos por experiencia cuántas incomodidades padecen los Padres de la Compañía de Jesús, cuántas molestias sobrellevan, y finalmente a cuántos peligros se exponen en tan larga navegación desde Europa, y la travesía de tantos mares y tierras para ganarnos a nosotros a Cristo Dios; y en virtud de ello les seamos de aquí en adelante más agradecidos.

Además ha sido de grandísimo provecho, no sólo para nosotros, sino para todo el Japón esta ida nuestra a Ti, Santísimo Padre, y por ello inspirada por Dios y por nuestro Salvador Jesucristo al Padre Visitador, para que vueltos al Japón podamos no sólo inclinar el ánimo, sino persuadir a nuestros compatriotas como testigos vivos y presentes y, como se dice, oculares, la grandeza, majestad y caridad de esa Santa Sede Romana y la magnificencia de los otros Reyes y Príncipes

---

(5) El P. Alfonso Kleiser, s.i. en su artículo: *P. Alexander Valignanis Gesandtschaftsreise*, en: Monumenta Nipponica, I, Tokyo 1928, 70-98, da en sus notas la ortografía más moderna de los nombres japoneses que citamos, con los caracteres sinojaponeses correspondientes. Así, para la primera parte:

Itô Sukemasu, Mancio. † 13. 11. 1612 en la Compañía de Jesús.
Chijûwa Seizayemon, que dejó la Compañía. Se ignora cómo murió.
Hara Maruchino. Murió como mártir. (Guilhermy, *Ménologe*).
Naka-Ura Yôrian. Murió como mártir en la fosa el 21-11-1633.
Y en cuanto a los Daymios cristianos:
Otomo Yoshishige, 1530-1587, D. Francisco de Bungo.
Arima Harunobu, también Shigezumi, D. Protasio de Arima.
Omura Sumitada, 1532-1587, D. Bartolomé de Omura.
El nombre de Fiunfa, lo escriben hoy Hyûga.

cristianos, lo mismo que los trabajos de los Padres de la Compañía, sobrellevados en tan diuturna navegación. Todo lo cual al oírlo en los tiempos pasados, no sólo parecía increíble a nuestros paisanos, sino más bien consejas de ancianas.

El Virrey Duarte [6] nos recibió benignísimamente a los que veníamos quebrantados por tantas molestias, ya del largo viaje, ya del mar y las tormentas, y nos ha colmado de grandísimas atenciones y regalos en Goa, donde aguardamos la primera navegación hacia el Japón, que esperamos, Dios mediante, será el próximo abril de 1588.

Y para que volvamos a la patria llenos de la mayor consolación y ánimo, el P. Alejandro Valignano, Visitador de la Compañía de Jesús en esta Provincia, el que fué autor y persuasor de nuestro viaje a Roma, y compañero de él al principio desde el Japón a la India, se prepara a devolvernos a la patria con otros 16 religiosos de la misma Compañía [7].

Esperamos que el Japón dará en adelante ubérrimos frutos a Dios y a Ti, Beatísimo Padre, que tienes su lugar en la tierra, con la vuelta del dicho Padre y nuestra narración de muchas cosas nunca oídas en el Japón, que nosotros hemos visto por nuestros propios ojos, ya cerca de tu majestad, Santísimo Padre, y de la grandeza del sacro senado [colegio cardenalicio], de la frecuentación de los lugares sagrados, de la veneración de las santas reliquias, y también del esplendor de los Reyes y Príncipes cristianos, de la soberbia y poderosa mole de los templos y otros edificios, y de la opulencia de reinos y ciudades [8].

Esta esperanza nuestra ha crecido vehementemente con las cartas que nos han enviado nuestros parientes, en las cuales, nos indicaban haber habido sediciones y luchas después de nuestra partida, pero que sin embargo, todo ha sucedido próspera y felizmente, gracias a la bondad divina, para los cristianos, cuyo número ha aumentado copiosamente no sólo en el reino de Bungo, sino también en otros que pertenecen a la jurisdicción del rey de Arima, y que éste recuperó el año pasado [9].

He recibido con la flota portuguesa de este año, llegada a este puerto de Goa, la carta escrita por Ti, Beatísimo Padre, el 3 de septiembre del 86; la cual, recibida con gran veneración, pusimos sobre nuestras

---

(6) Duarte de Meneses.

(7) Valignano quedó en la India como Provincial, y no pudo por lo mismo acompañar a los embajadores hasta Roma. Le sustituyeron en ello el P. Diego de Mezquita, que venía del Japón, y el P. Nuño Rodríguez, nombrado procurador de la India para Roma.

(8) Entre 1582 y 1587 habían tenido en el Japón importantes acontecimientos políticos y religiosos. Habían ido arraigando los dos seminarios y el noviciado fundados poco antes; se habían iniciado los estudios de Teología y Filosofía; Nobunaga siguió favoreciendo el cristianismo hasta su muerte, junio de 1582; bajo su sucesor Hideyoshi el cristianismo siguió gozando de favor y prosperando hasta el decreto de persecución de 1587, y la unificación política del Japón quedó completada, con lo que los Daymios cristianos de Kiu Siu quedaron bajo su dominio, después de muchas modificaciones territoriales entre ellos

(9) Mancio escribe esta carta como contestación a la del Papa.

cabezas [10]. Luego, leyéndola con la mayor atención posible, dimos gracias a Dios Omnipotente por tu salud, Santísimo Padre, considerando como sumo beneficio, el que me hayas enviado una carta llena de honor y caridad, el que nos hayas felicitado por nuestra llegada a Lisboa, y por las atenciones y regalos de los Príncipes cristianos a nosotros, el que te hayas dignado rogar a Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo por nuestro feliz retorno al Japón.

Esta carta, tan honorífica para mí, la consideraré siempre ante todas las naciones japonesas como un honor preclarísimo y beneficio singular, mayor que ningún otro recibido jamás por mis antepasados. Por el cual y por todos los demás recibidos de Tí, Beatísimo Padre, te damos rendidas gracias, y desde aquí del modo posible, con gran veneración y humildad besamos gozosamente tus santísimos pies.

Porque a Ti, Santísimo Padre, atribuímos todo el honor y los beneficios recibidos de los Príncipes cristianos en esta nuestra larga navegación, y los que recibamos después, como a fuente perenne de la que manan todos los bienes, pidiendo constantemente a Dios Optimo Máximo por la salud e incolumidad de Vuestra Santidad.

Goa, 1 de diciembre, año de la redención de 1587.

Besa humildemente los pies de Vuestra Santidad,

Ito Mancio.

(*Sobrescrito*): «Al Santísimo y Beatísimo Padre Sixto V, Nuestro señor.

CARTA II

Beatísimo Padre:

Después de haber arribado a la metrópoli de la India Oriental y escrito a Vuestra Santidad una carta, en la que le significábamos con cuánto honor y liberalidad nos recibiera el Virrey de la India por mandato del Rey de las Españas, por lo que volvemos una y otra vez a dar gracias especiales a Vuestra Santidad, de la que reconocemos haber recibido como de fuente primera éste y todos los demás beneficios, salimos del puerto de Goa el mes de abril de este año de 88, abundantmente provistos de todo lo necesario para la navegación, teniendo como compañeros de viaje al Padre Visitador de la Compañía de Jesús y a otros 16 de la misma Compañía [11].

(10) Son los motivos mil veces repetidos en los escritos contemporáneos como fines parciales de la embajada.

(11) Dice una lista del Archivo de Ajuda (49-4-56): «En 1590 a 22 de Julhó chegou a nao a este porto de Nangasaki, a nao em che vinha o irmao de Henrique da Costa, cuya era a viagem, por capitao. E dahi a tres ou quatro dias chegou o junco de mesma viagem a este porto Os Padres e Irmos que vierao sao os seguintes: o P. Alexandro Valignano, visitador, o P. Melchior de Moura, o P. João de Milão, o P. Antonio Alvares, o P. Diogo de Mesquita, e o P. Manuel Borralho, que todos ellos havião ido de Japão pera a China. Os que vierão de nouvo são: o P. Mor[el]jón, e o P. João Baptista, o P. Pedro da Cruz, o P. Ruy Barretto, o P. Manuel Barretto, o P. Antonio Cordeiro, o P. Nicolão de Avila, o Irmão Gaspas de Payua, o Ir. Ma-

Y aun cuando la navegación se prolongó por más de tres meses, y hayamos corrido muchos peligros, deshecha por poco la nave entre bajíos y sirtes, sin embargo llegamos sanos y salvos por beneficio divino a este puerto chino de Macao, y con la nave y nuestras cosas íntegras.

Aquí nos aguardaban noticias en verdad tristes. Porque hemos sabido por cartas que nos han enviado del Japón, que Francisco, Rey de Bungo mi señor, y Bartolomé, Príncipe de Omura, tío de nuestro colega Miguel, murieron casi al mismo tiempo [12]. Después, y esto ha herido mucho más gravemente nuestros ánimos, que Kambaku[13], llegando al dominio de todo el Japón, después de nuestra partida del Japón y de la muerte de Nobunaga, después de concebir un odio terrible contra el nombre cristiano, concitado contra todos los cristianos y principalmente contra los Padres de la Compañía, ha exigido la apostasía de Cristo a todos los gobernantes cristianos, y a los que se niegan a ello, les ha despojado de sus bienes. Ha ordenado abandonar los reinos del Japón a todos los Padres y Hermanos bajo pena de muerte. Ha ocupado o destruído casi todos sus templos y domicilios e inferídoles otros muchos daños, publicando edictos por las principales ciudades del Japón, en los cuales declaraba expulsarlos a causa de que predican la ley de Cristo, enemiga de los ídolos japoneses y contraria a las demás leyes y costumbres de los japoneses [14].

Aunque hemos sido vehementemente conmovidos al recibir ambas noticias, como es natural, hubo con todo algunas cosas que suavizaron un poco ambos dolores. En primer lugar, que tanto mi señor, el Rey de Bungo como el Príncipe de Omura murieron tan pía y santamente, que no dejaron duda a nadie de que habían cambiado esta breve y miserable vida por la feliz y sempiterna.

Después, que sus hijos obtuvieron la pacífica y tranquila posesión de sus dominios, lo cual no fué pequeño beneficio de Dios, Optimo Máximo, sobre todo en un tiempo en que casi todos los Estados del Japón o entraron en trance peligrosísimo, o han pasado a muy distintos señores, después de la acerba muerte o destierro de los propios [15]. Por lo tanto, al llegar, Dios mediante, a nuestra patria, entregaremos diligentemente las cartas y regalos enviados por Vuestra Santidad a los hijos

---

theus de Couvos, o Ir. Francisco Luis, o Ir. Amador Gonçalvez, com os quatro fidalgos que forão a Roma». Lista firmada por el P. Francisco José Schütte, s. I.

(12) D. Francisco murió el 11 de junio de 1587 a los 58 años, cuando ya todos sus hijos eran cristianos. Bungo contaba entonces con 70.000 cristianos. D. Bartolomé había muerto mes y medio antes, el 24 de mayo de 1581, a los cincuenta y cinco, cuando el cristianismo dominaba ya en su estado.

(13) Cambacundono, llamado después Taykosama en los escritos de los misioneros. En las historias modernas se le llama Hideyoshi. Comenzó a perseguir a los cristianos el 24 de julio de 1587 Pero al principio no derramó sangre sino en rara ocasión, y luego toleró el cristianismo hasta el 1597.

(14) Se pueden leer esos detalles en las historias del cristianismo en el Japón Sobre esos príncipes o señores cristianos, puede verse la obra de M. Steichen, *Les Daymio Chrétiens*, 151-189.

(15) El hijo de D. Bartolomé fué. D. Sancho, El de D. Francisco, don Constantino, llamado antes del bautismo, Otomo Yoshimune, en quien su padre había abdicado algún tiempo antes.

y herederos de los predichos Príncipes, como a quienes pertenece todo por derecho de sucesión.

Se acumularon también otros motivos de gran consuelo. Tanto el hecho de que el hijo del citado Rey Francisco, heredero del reino, se hiciera cristiano con muchos magnates de su corte, antes de la muerte de su padre, cosa que debió consolar extraordinariamente en sus últimos momentos al religiosísimo Rey, que lo deseaba sobremanera y lo pedía incesantemente al Señor [16], como el que mis primos hermanos de la familia de los Ito, una vez recibido el bautismo, hayan recuperado más de la mitad del reino de Fiunga, del que habíamos sido todos expulsados los años pasados [17].

Finalmente que Protasio, Rey de Arima y primo hermano de nuestro compañero Miguel, está con mucha más fuerza y poder que antes, una vez que ha recuperado todas las fortalezas y pueblos que le arrebató el rey de Satzuma [18].

Por lo que hace a la persecución fomentada por el tirano del Japón, Kambaku, ha fortalecido en gran manera nuestros ánimos la unánime decisión de los Padres de la Compañía de Jesús de permanecer en el Japón, y de derramar su sangre por el rebaño a ellos encomendado. Después, el ardiente afán de los cristianos en desear la muerte por la gloria de Cristo, y su fidelidad y benevolencia hacia los Padres de la Compañía en este tiempo peligroso, como a padres.

Por todo lo cual no se puede dudar que esta tempestad nos causará alguna bonanza, y que el nombre cristiano será propagado más lejos y profundamente que antes. Pues por lo que hace a la pérdida de las cosas exteriores, que sobrevino a los Padres en este último tiempo, nada nos tiene con cuidado, teniendo como tenemos a Vuestra Santidad, como padre y señor benevolentísimo [19].

De donde nace el arder en vehemente deseo de llegar por fin a la patria, para llevar a nuestros compatriotas el testimonio de lo que hemos visto y oído, y guardar memoria y mostrarnos agradecidos según nuestras fuerzas a los beneficios, que recibimos de la Iglesia Romana.

Por lo que esperamos también poder enviar a Vuestra Santidad muy pronto felicísimos mensajeros acerca del estado de las cosas en el Japón. Mientras tanto, besamos suplicantes los santísimos pies de Vuestra Santidad,

ITO MANCIO.

(*Sobrescrito*): «Al Santísimo Padre, Sixto, señor nuestro».

LEÓN LOPETEGUI, S.J.

---

(16) Su bautismo había tenido lugar el 27 de abril de 1587.

(17) Ito Suketake, primo de Constantino Otomo Yoshimune, y tío de D. Mancio recibió en 1587 la mitad de Fiunga (Hiūga) por haber tomado parte notable en la última guerra contra Satsuma (STEICHEN, 149). Entonces recibió el bautismo (*Ibid.*).

(18) Arima recibió Shimabara y Mie. (*Ibid.*). — D. Protasio era primo de Miguel Chingiwa, su embajador a Roma.

(19) Es la misma impresión que se desgaja de las cartas de los misioneros y de los relatos contemporáneos. Los hechos les dieron la razón, a lo menos por lo que se refiere a aquellos primeros años.

LA REDUCCION DE LOS INDIOS A PUEBLOS MEDIO DE EVANGELIZACION

Copiamos de la *Recopilación de las Leyes de Indias*:

«Con mucho cuidado y particular atención se ha procurado siempre interponer los medios más convenientes para que los indios sean instruídos en la Santa Fe Católica y Ley Evangélica, y olvidando los errores de sus antiguos ritos y ceremonias, vivan en concierto y policía; y para que esto se executase con mejor acierto, se juntaron diversas veces los de nuestro Consejo de Indias y otras personas Religiosas, y congregaron los Prelados de Nueva España el año de mil quinientos y quarenta y seis por mandado del Señor Emperador Carlos Quinto, de gloriosa memoria, los quales, con deseo de acertar en servicio de Dios, y nuestro, resolvieron que los indios fuesen reducidos a pueblos, y no viviesen divididos, y separados por las sierras y montes, privándose de todo beneficio espiritual y temporal, sin socorro de nuestros Ministros, y del que obligan las necesidades humanas, que deben dar unos hombres a otros; y por haberse reconocido la conveniencia de esta resolución por diferentes órdenes de los señores Reyes nuestros predecesores, fué encargado y mandado a los Virreyes, Presidentes y Gobernadores que con mucha templanza y moderación executasen la reducción, población y doctrina de los indios, con tanta suavidad y blandura que, sin causar inconvenientes, diese motivo a los que no se pudiesen poblar luego, que viendo el buen tratamiento y amparo de los ya reducidos, acudiesen a ofrecerse de su voluntad; y se mandó que no pagasen más imposiciones de lo que estaba ordenado, y porque lo susodicho se executó en la mayor parte de nuestras Indias: Ordenamos y mandamos que en todas partes se guarde y cumpla, y los encomenderos lo soliciten, según y en la forma que por las leyes de este título se declara.» (Ley 1.ª, tít. 3.º, lib. VI).

Siguen a esta otras leyes por las cuales se encarga a los prelados eclesiásticos y ministros de doctrina que ayuden y faciliten las reducciones (ley 2.ª); que sean castigados los que las impidieren (ley 3.ª); que se funden y establezcan los pueblos en lugares ventajosos y apropiados para que los naturales vivan en ellos con comodidad y beneficio (ley 8.ª); y otras muchas, nacidas de la experiencia, por las cuales se regula la vida civil, política y cristiana que debían hacer los indígenas acogidos a vivir en poblado y bajo campana.

Estas sabias disposiciones se adoptaron, según reza la ley transcrita, desde casi los mismos comienzos de la conquista y, muchas veces y en muy diversos tiempos y ocasiones, fueron sancionadas y revestidas del carácter de ley por medio de reales cédulas. A ello contribuyeron con todo empeño y tesón los propios misioneros, a los cuales les iba en mucho que los indios abandonaran la vida nómada y salvaje y se avinieran a vivir en poblado, para más fácilmente, que no andar en pos de ellos salvando montes y valles, tenerlos a su alcance y cumplir la sacratísima obligación de darles saludables pastos de doctrina y las demás que voluntariamente se echaron sobre los hombros.

Que esto fué así, es decir, que fueron los mismos misioneros quienes, ayudados por los conquistadores y encomenderos unas veces y otras sin más ayuda que sus persuasivas razones, lograron que los indios vivieran como conviene a hombres civilizados, sería fácil comprobarlo aduciendo infinidad de casos de que están llenos las historias, relaciones y crónicas de las Ordenes misioneras. Es clásico en esta materia el ejemplo de las celebérrimas reducciones del Paraguay de los Padres Jesuítas.

Pero una cosa es sembrar y otra dar trigo. Las leyes mandaban, en efecto, la reducción; mas, para su cumplimiento, no dejaron de ofrecerse en todo tiempo y lugar serias dificultades, proviniendo la primera, como es lógico pensarlo, de los mismos indígenas quienes veían que, por la reducción, se les quitaba o coartaba la libertad, tan connatural en ellos como puede serlo para las aves y las bestias del campo. Otras veces fueron los encomenderos y gobernadores, no faltando tampoco en esto algunos prelados eclesiásticos, los que impidieron la reducción por convenirles más, para sus intereses u otras miras particulares, que los indios viviesen a su antojo, que no tenerlos reunidos en poblaciones.

Tal debía ocurrir en Filipinas en la primera mitad del siglo XVIII, según se desprende de algunos informes y representaciones de los superiores de las Ordenes, en que piden al Rey y a su Gobernador en las Islas la reducción de los indios a poblado.

Como testimonio irrefutable de cuanto queda expuesto, traemos a colación un informe inédito del P. Provincial de los Agustinos de Filipinas, Fray Félix Trillo, tal como se halla en el Archivo del Convento Agustiniano de Valladolid bajo la signatura 13-23/2. Consta de seis hojas en folio, escritas por ambas partes, y es una representación dirigida al Rey don Felipe V, en la que se insertan las razones en pro y en contra de la reducción. No se consigna el año en que fué escrita, pero claramente se deduce de su contenido que fué redacta-

da a fines del año 1731, o principios del siguiente, en que acababa de ser elegido Provincial el P. Félix Trillo. No obstante los varios informes que había presentado al Gobierno superior de Filipinas abogando por la reducción, ésta se suspendió por motivos interesados cuando había comenzado a realizarse en algunos puntos, y el autor acude en queja a su Majestad, exponiendo los gravísimos daños que se siguen a la religión y buenas costumbres de no reducir los indios a poblado.

Transcribimos el texto según aparece en el original, con la única variante de dar descifradas las abreviaturas menos usuales.

En el sobrescrito léese: «Consulta al Rey por N. P. Trillo, pidiendo la reducción de los Yndios.»

Al margen y en el reverso de la primera hoja:

El Provincial de S. Agustín Calzado de Filipinas. Pide a V. M. la reducción de los indios a poblado, como cosa la más necesaria a la manutención de su cristiandad. Da los motivos de su humilde súplica, y refiere los de aquéllos que se oponen a V. R. V. en repetidas Reales Cédulas expresada.

Aquella condición indispensable, que pide el Apóstol para que el mundo logre la celestial semilla del Evangelio, la verifica V. M. con singularidad tanta, que por ello se hace el único entre los Cristianos Príncipes y Monarcas; enviando, cual ninguno tan a costa de su erario, continuas misiones a las partes más remotas del orbe. Y siendo yo uno de los que merecieron tan dichosa suerte en estos últimos fines de la tierra, no puedo menos de clamar desde ellos al celo de V. M.; pues oprimido mi corazón con la pérdida de tantas almas y de empresas tan gloriosas, no puedo hallar otro alivio que solicitar el remedio, pidiéndole con la mayor humildad a V. M. Católica.

Luego, Señor, que comencé a ejercer el empleo en que sin merecerlo me puso mi Religión, pedí a vuestro Gobernador y Capitán General la ejecución de vuestras Reales Cédulas sobre que los indios vivan en pueblos formados, logren la precisa educación en le Fee y pierdan sus gentílicos abusos, que tenazmente mantienen muchos. Los motivos que me movieron a empresa tan ardua (si bien no difícil en sí) propondré, Señor, con la mayor brevedad, atendiendo no sólo a sobrenaturales fines, sí también a temporales.

Lo primero, la pedida reducción es necesaria para que el dominio de V. M. se extienda, como debe, en estas Islas en las que, por la mayor parte, sólo poseemos las playas, estando el centro de ellas lleno de naciones infieles; no porque por medio de la predicación no se solicite su conquista, sí porque cuanto hacen los Ministros evangélicos, que V. M. envía, lo desbarata la dispersión en que viven los muchos indios por montes, campos y sementeras, desde cuyos sitios lograron el trato y comercio con los infieles, imitándoles en un todo y persuadiéndoles el desprecio de nuestra predicación, con la que les dicen que sólo in-

tentamos sugetarlos a pagar el Real tributo y esclavituarlos en los servicios Reales; con lo cual los convertidos se pervierten y de los infieles se logran pocos, siendo lo más lamentable, que por lo codicia del oro que está entre los referidos infieles, no son solos los indios los que cooperan a tanto mal. Todo esto, Señor, se evitará viviendo los naturales en pueblos formados, con Ministros de doctrina, quien, con su cuidado, pudiera arraigarlos en la Fee, evitando estos tratos; y más, si la codicia de los que debían ayudarnos, no nos hiciera frente.

De aquí es, Señor, que, siendo tanto el horror que tienen de vivir en los pueblos donde hay Ministro y Justicia que los cele, se juntan con gran facilidad en rancherías; para las que con no menor, logran títulos de pueblos y nombramientos de Justicias para vivir sin ella, y aun con mayor libertad que los que viven esparcidos; porque, como estos miserables para nada bueno se ayudan unos a otros, estar algunos juntos sin que haya quien los refrene, sólo sirve de aumentar sus vicios, llegando a tanto la miseria de estas rancherías o pueblosillos (*sic*), que viniendo yo de la Provincia de Ilocos vi dos que pagaban tributo a los infieles igorrotes con conocido dueño, sin dejarle de pagar a V. M. Católica; y, con todo eso, por lograr la libertad bárbara que allí gozan sin ser vistos de Ministro alguno, están más contentos que estarían en el pueblo con las mayores conveniencias.

Lo segundo, cada día, por la dicha dispersión, más y más se dan a todos los vicios estos indios; porque, siendo tan natural en ellos la pereza, que nunca trabajan, sino estimulados, sucede que hay muchos Partidos o Ministerios donde son más los ladrones que los labradores, disminuyéndose éstos al paso que aquéllos crecen; porque quitándolos los animales con que trabajan los que viven fuera de los pueblos, con su natural acedía, se echan con la carga muchos de los que viven en ellos, y desamparándolos se dan al mismo vicio, creciendo tanto este mal, que llegan a quemarse las casas, quemando en ellas vivos a los que las habitan, por robarlas; y como viven en tanta dispersión, ni aun a quien clamar tienen sino al cielo, quedando seguros los agresores por el mismo motivo, como les sucede a infinitos, que cometen continuos incestos y adulterios, hurtándose cada instante las mujeres casadas y doncellas, y enterrándolo lo que éstas concibieron en los montes, o arrojándolo a los ríos, como no pocas veces hemos descubierto los Ministros; pero lo más lamentable es que, con la fácil comunicación que tienen con los chinos, que andan por todas partes, se ha esparcido el infernal cáncer de la sodomía y otros innumerables errores, cuanto no es ponderable.

Lo tercero, se disminuye en gran manera el real tributo; pues los cabezas, a cuyo cargo está su recaudación, esconden cuantos tributantes quieren, porque este fraude sólo el Ministro de Doctrina pudiera descubrirle; pero en la dispersión en que viven es totalmente imposible, aunque fuera un Argos y en todo el día bajara del caballo; por lo que han dicho algunos, y no sin fundamento, que para que semejantes indios se lograran, había de tener cada uno su Ministro; de donde se sigue, que no sólo para V. M. se pierden, sino también para Dios, porque éstos por milagro ven la Iglesia, porque no los vea el Ministro y

se descubra su fraude, en el que ya se ve cooperan los cabezas lastimosamente.

Lo cuarto, carecen totalmente de la escuela, que tanto encarga V. M. C.; pues ésta sólo la ve tal o cual de aquellos pocos que viven en el pueblo, y ésto a costa de grandes fatigas del Ministro.

Lo quinto, por no vivir todos en los pueblos, los que se habían ya logrado o reducido se vuelven a perder o esparcir; porque siendo repetidas las sacas de gente para los reales servicios, éstas caen en los pocos que habitan en los pueblos, por lo que aburridos los desamparan; pues aunque los que viven esparcidos en las sementeras y son conocidos, son llamados a los referidos servicios, vienen muy pocos por dos razones: la primera, porque yéndoles a buscar, se esconden como quieren; la segunda, porque los mismos cabezas y Ministrillos de los pueblos, por cortos coechos, los alargan, cayendo todo el pondus en los que debían ser aliviados, y quedando libres los que merecían no sólo aquella carga sino mayores.

De lo dicho se sigue la pobreza suma y miserias que padecen, y aun las hambres continuas que experimentamos; porque, dados a los vicios los más de los naturales, se hallan muy pocos que trabajan (lo que, como dije, no hacen sino a puras instancias y persuaciones) (*sic*). Y aunque algunos quieren oponer a esto las estancias, diciendo, que reducidos a pueblos los indios, faltará quien las labre, no es así por lo que la experiencia me ha enseñado; porque, o las estancias están cerca de los pueblos, como sucede en estos contornos de Manila, o están distantes de ellos: si están cerca de ellos vienen a porfía a labrarlos, con la diferencia que, no habiendo en ellas inquilinos, que llaman, están libres de ladrones; pues lo que he palpado en las estancias que tiene mi Religión y otras es que los indios que a ellas se recogen son tales que no caben en los pueblos, por lo que están llenas de la gente más viciosa que hay en las Islas; y no por haber yo procurado que salgan semejantes indios, ha faltado la labor de las tierras, antes sí, se logra con más seguridad por ser los más los indios de los pueblos que las labran. Si están distantes de los pueblos las estancias, o tienen Parroquia, o no la tienen: si tienen Parroquia, como sucede en algunas, ¿por qué cerca de ella no podrán vivir los indios que las labran, logrando así la educación necesaria, y consiguiéndose los frutos que desean? Si están distantes de pueblos y sin Parroquia, confieso habrá dificultad para que se labren desde los pueblos; pero también es cierto que a los indios de tales estancias les falta totalmente el pasto necesario de sus almas, y no faltando tierras sobradísimas en las Islas, me parecía a mí no sería justo que, a costa de las almas de estos naturales, se labre tal o cual tierra, y más cuando al que la labra no le falta en dónde, sin tanto perjuicio suyo; pues no vemos otra cosa que pueblos con sementeras tantas que no labran la mitad.

Los inconvenientes en cuanto a lo espiritual, aunque son inmensos, se comprenden en uno, que es la pérdida de las almas de los indios. Pero por cuanto el cristianísimo celo de V. M., que, sin otro interés que el lograrlas para Dios, mantiene estas Islas, en repetidísimas Cédulas tiene mandado lo que se debe ejecutar para evitar tanto daño,

pronpondré con suma brevedad cómo, sin la reducción a pueblos formados, ninguna de las altas disposiciones de V. M. C. y sus gloriosos ascendientes se logra ni se logrará, en lo que mi corta capacidad alcanza. Lo primero, la pureza en la fee, tan encargada por V. M., no se halla; pues, aunque se bautizan, viven muchos como vivían sus ascendientes, sin dejar idolatrías (que llaman *maganitos*), abusos, vanas observancias y supersticiones; tanto, que, entre otras muchas cosas que la brevedad no me permite referir, supe de una visita o pueblesillo que guardaban los instrumentos de sus ciegas idolatrías, después de muchos años bautizados; pero, poniendo allí Ministro de Doctrina, dijeron estas palabras: «Ya teniendo Padre no podemos hacer lo que nuestros abuelos, y así vendamos estos instrumentos a los de otra visita donde no hay Padre», como lo ejecutaron; pero quiso Dios se descubriese y que el Ministro cogiese los instrumentos, los que entregó a mi antecesor, y están en este convento de Manila. Esto, Señor, sucede en las visitas o pueblos donde no hay Ministro; ¿pues, qué sucederá con los que viven esparcidos? Aun en cuanto al bautizarse, sabe Dios lo que pasa, y lo que me consta es que un Provincial antecesor mío, que aun hoy vive, escudriñando este punto, halló en un partido muchos de más de dieciocho años sin bautizarse, como consta en el libro de Bautismos de aquella iglesia.

Pero dejemos inconveniente tanto en la raíz, y pasemos a los frutos. ¿Quiénes de los que viven fuera de los pueblos donde hay Ministro sabe lo necesario para salvarse? Raro se hallará, y no por falta de ejercicio de doctrina en las iglesias; pues nuestros mayores émulos confiesan a voces, que en parte ninguna de la Cristiandad se hace el ejercicio que hacen los Religiosos en estas Iglesias; pero, ¿de qué provecho puede ser si no la oyen, y tal o cual vez que vienen al año, es violentos y por fuerza? De aquí se sigue, que las confesiones, que por fuerza hacen por Cuaresma, son tan dudosas, que más creo sirven de martirio para los confesores prudentes, que otra cosa porque si, como dice S. Francisco de Sales (*al margen*: Par. 1 prax. spirit. cap. 6), las confesiones de aquellos que viven vida común y regular ordinariamente están llenas de defectos. ¿qué será las de aquellos que, viviendo una vida brutal, sin ver ni oír a su Pastor, vienen por fuerza a confesarse, no para mudar de vida, sí por temor de cuatro azotes? Esto, Señor, no es explicable en la brevedad que pretendo, y así paso a otra disposición de V. M. en repetidas Cédulas.

Esta es, Señor, que se lleve el Viático a las casas de los indios; ley tan justa y santa como lo es el precepto divino de recibirle; ¿pero, cuántos indios logran este beneficio? Sólo aquellos que viven en los pueblos o cabeceras, pues los demás es imposible que lo logren, sino que cada indio tuviera un Ministro, y éste había de vivir en su casa, porque estos caminos lo más del año son inandables. Para evadir tanto inconveniente se inventó traer a los indios enfermos a confesar y comulgar a las Iglesias en jamacas; pero esto Señor, la experiencia me ha enseñado que es mayor inconveniente que lo es el que no comulguen por Veático. Lo primero, porque aun esto no pueden los más, pues para traerlos a las Iglesias es menester gente y que esta gente

tenga caridad, y uno y otro suele faltar. Lo segundo, porque muchos mueren en el camino, y lo principal: porque, los que llegan, no llegan capaces de confesarse. ¿Qué confesión, Señor, puede hacer un indio traído a la iglesia colgado en una manta de una caña (que esto llaman jamaca), con un accidente mortal, viniendo de muy lejos, y a las inclemencias de los tiempos? Infiérese, Señor, qué tales podrán ser estas confesiones, de las que hacen cuando buenos, las que son tan dudosas y trabajosas, como expliqué arriba; y si para una regular confesión no están, ¿cómo lo estarán para la última?

Dejo aparte la necesidad tan grave que tiene de quien les ayude y exhorte en la hora de la muerte, para resistir a aquellos espíritus infernales que dice el Divino Espíritu que, al tiempo de expirar, echan para vencernos el resto de su ira; ¿cómo logrará este auxilio aquel a quien dejan sólo en una sementera, y cuando vuelven, le encuentren ya comido de los perros, como yo vi en una sementera de un pueblo llamado Malolos, no lejos de Manila?

Este, Señor, es un apunte de los urgentísimos motivos que tuve para pedir a vuestro Gobernador la reducción de los pueblos que V. M. nos tiene encomendados, la cual, en las Provincias de Bisayas, en las que siempre hubo la mayor dificultad, me avisan está casi del todo conseguida, como consta de los testimonios de los Alcaldes Mayores y certificaciones del Teniente Capitán General y Padres de la Compañía, junto con muchos avisos de mis Religiosos, quienes no cesaban de alabar a Dios viendo logrado tanto fruto; y en estas cercanas a Manila estuvo en tan buen estado, que puedo jurar a V. M. *in verbo sacerdotis* haber oído a los religiosos más celosos que, quince días que hubiera proseguido el decreto tan justo que mandaba la reducción, se hubiera concluído; pero el enemigo común y particulares intereses lograron otro decreto suspensivo de la reducción, con el que no sólo no prosiguió tanto bien, sino que también se deshizo en gran parte lo que ya estaba logrado, volviéndose muchos indios a sus antiguas cavernas, para lo que no hubo inconveniente ni dificultad, y imposibilitando para en adelante y más y más la referida reducción; porque, ensoberbecidos los indios con este decreto, comenzaron a hacer burla de los Ministros de Doctrina, cantando la victoria y diciendo: «Que no sólo los sangleyes, o chinas, sí también ellos vencían a los Padres», como me aseguraron en la Provincia de la Pampanga; de lo que se siguen perjuicios tantos para la manutención de estas Islas en el dominio de Dios y de V. M., que me atrevo a decir que *tanto durará en ellas uno y otro dominio, cuanto durare la veneración que Dios infundió a estos naturales a los religiosos europeos*; pues, a otros, aunque sean sacerdotes, ni los oyen, ni los respetan, ni aun quieren confesarse con ellos algunos.

Yo llegaba de una Provincia muy distante cuando se publicó con la mayor brevedad aquel decreto suspensivo de la reducción; y aunque, con su noticia, hice tres consultas a vuestro Gobierno pidiendo se retirase y prosiguiese el primero, y [pedí] testimonio de ellas para ocurrir adonde en derecho pudiese, no logré ni uno ni otro; respondiéndome de palabra que se remitiría este punto al Real Acuerdo. Pero

habiendo ya cinco meses que paró la reducción, no ha llegado resolución nueva; con que los indios se han confirmado en que tienen licencia de Gobierno para vivir donde quisieren. Los motivos que he oído para la referida suspensión, son los siguientes.

Primero, clamores de indios, voceando dificultades y estorsiones; pero ninguna pudieron probar, sino la precisa de traerlos contra su gusto e inclinación, gastando para ello no poco algunos Ministros. Todo esto constaba en los informes de los Alcaldes Mayores, aunque éstos no parecieron, de lo que me quejé en la primera consulta.

Segundo, piedades de aquellos de que se queja agriamente San Augustín mi Padre [*al margen*: Aug. Lib. 2.° de Symbolo, cap. 13], y se reducen a ofrecer (no dar) vestido para quitar a Cristo; ofrecer alimento, para que carezcan del celestial Pan. Pero aún ésto, Señor, que se finge, no es así; pues, como en varios informes y consultas está demostrado y la experiencia pública, en muchos pueblos formados, los indios que tienen algo, son los que viven en ellos. Pero, demos de barato que por ahora, hasta hacerse sociables, padeciesen algún detrimento temporal: «Malos apreciadores, dice S. Bernardo [*al margen*: Lib. 4.° de Consid.], los que ponen todo su cuidado en lo que importa poco, y poco o ninguno en lo que importa muchísimo». Los que hacen esta oposición, Señor, no niegan ser necesaria la reducción para la salvación de los indios, como consta de todos los informes dados a petición de vuestro Gobernador; pues, ¿con qué rostro oponer a ésta el corto emolumento de los plantanos (*sic*), o dos cañas, lo que con corto trabajo pueden conseguir mejor viviendo en los pueblos? Y, qué se dijera, Señor, si esta oposición la hiciesen algunos constituídos por Dios Pastores de estas almas?

Lo tercero, que la reducción se debe únicamente hacer mediante la justicia secular, y que de ninguna manera pueden meterse en ella los Ministros de Doctrina. Confieso, Señor, la gran cuenta que esto nos tendría, si fuera practicable; pero lo sería en la Europa o parajes donde hay justicia, no en esta tierra, donde no hay otra que los Alcaldes Mayores, de los que muchos no vienen a ella a reducir los pueblos, a cuidar de las almas de los indios, ni a evitar las ofensas que a Dios hacen, sí sólo a conseguir sus logros e intereses; y es tan cierto como hay sol, que si por su medio se habían de lograr las reducciones, jamás se conseguirían, antes sí cada día iría a más y más la dispersión, y, por consiguiente, a menos la Cristiandad; siendo ésto las más veces irremediable por la falta de sujetos capaces de aquel empleo.

Lo cuarto, el decir que V. M. manda que la reducción se haga por medios suaves; pero como quiera que también expresamente dice que éstos sean tales que tenga efecto la reducción, y que quien se opone a ella sea castigado... Quisiera yo, Señor, que los que tan piadosos se muestran, dieran medios para atraer con suavidad a los pueblos a una gente que, engañada del demonio, aprecia más la libertad gentílica que goza donde vive, que cuantos bienes espirituales, y aun temporales, puede gozar en los pueblos, viviendo como cristianos; porque si los medios suaves se reducen, como parece que intentan, a que se queden en el miserable estado que tenían, ésta no la llamo yo suavidad, sí

crueldad inaudita; no piedad, sí impiedad la mayor que es imaginable y que el demonio puede sugerir. Y por tanto, este común enemigo, viendo el fruto que se había hecho por medio de la reducción, para que ésta no prosiguiese, dispuso que el Alcalde de la Provincia de Ilocos, por desvanecer las repetidas quejas que yo de él había dado a vuestro Gobernador por sus inauditos excesos e injusticias, diese parte, como de cosa nueva, de un atentado muy antiguo, que dice ejecutó un Ministro de Doctrina en los montes de aquella provincia; el cual fué haber quemado, yendo en compañía de los Ministrillos de la cabecera, unas rancherías en virtud del primer decreto que mandaba la reducción, para así atraer aquella gente bárbara adonde pudiesen ser administrados. Hice con su noticia las más eficaces diligencias para averiguar este hecho; y aunque, por su distancia, hasta ahora no he podido saber ciertamente el modo y causas porque pudo ejecutar este atentado, averigüé, no obstante, y de ello presenté certificación jurada de sacerdote, de que el sitio quemado era tal, que jamás a él había llegado justicia; que en él jamás había muerto indio con Sacramentos; que la continua habitación de aquella gente, no era en el sitio que dicho Alcalde llama pueblo, sí en lo interior de los montes con sus infieles. Y, en fin, que estaba tan distante de donde vivía el Ministro (cuyo partido son más de quince leguas de camino asperísimo), que era menester un día para ir a él, y ésto en pocos tiempos podía conseguirse. Este hecho, Señor, acriminaron sobre manera los patronos de la piedad ya dicha; por lo que me ví precisado a quitar de allí al Ministro y castigarle, sin saber más que lo que escribió dicho Alcalde, siendo el acusador, juez y escribano; pero qué responderá el Ministro no lo sé, pero sí que el referido Alcalde se valió de este hecho, no por celo de justicia, ni movido de verdadera piedad; pues si ésta la tuvieran éste y otros semejantes, fuera discreta y fuera igual; pero, que no lo es, Señor, es más cierto que yo puedo ponderar.

Que testigos son de esto las inhumanidades cometidas en los cortes y increíbles tiranías que con los indios ejecutan no pocos de los Alcaldes, de las que cada día nos quejamos los Religiosos; pero no encontramos la piedad que ahora se vocea, y en esta ocasión se valen de ella quizás para que no nos podamos quejar, y aun para lograr, con pretextos de vuestra real jurisdicción, tenernos tan avasallados, tenernos tan sin autoridad en los pueblos, que nos desprecien los indios, para ejecutar así con ellos cuanto les sugiere el demonio; porque, cono nadie en las provincias puede sacar la cara en defensa de los indios sino los Ministros de Doctrina, quitado este estorbo, logran los Alcaldes cuanto anhela su codicia y ambición. ¿En qué consistirá, Señor, que ningún Alcalde Mayor se queja, ni a vuestro Vicepatrón ni a su Prelado, de que el Ministro no lleva el Véático como V. M. manda? ¿De que muchos mueren sin Sacramentos? ¿De que en repetidos partidos de más de quinientos tributos no oyen Misa los días de precepto treinta o cuarenta personas? ¿De que no hay escuelas ni educación? Y sólo las quejas son contra los celosos Párrocos, y más mientras más lo son, porque disimulan menos; por lo cual suelen levantar mil quimeras, dando mil pesadumbres a los Prelados eclesiásticos, las

que son inevitables, so pena de abandonar la Cristiandad; y si ésto no es practicable en Ministro alguno, ¿cómo lo será en aquel cuyo feligrés es el Alcalde Mayor, de cuya alma ha de dar a Dios cuenta y cuyos excesos públicos está obligado a reprehender?

Este, Señor, es un breve apunte de lo mucho que ha pasado sobre la reducción, tan encargada por V. M., pero tan impugnada de aquellos en cuyas balanzas pesan más cortos intereses que infinitas almas perdidas. Yo en esto, Señor, sólo he solicitado satisfacer a mi primera obligación; y aunque me dicen muchos que con lo hecho he cumplido, no me satisfago; porque, como quiera que está mi Religión hecha cargo de infinitas almas, no sé cómo puedo dejar de solicitar su pasto por cuantos medios me sean lícitos. Por lo que recurro a V. M. C. como al único amparo de estas Cristiandades, si bien con el temor que me pueden dar casos semejantes, procurados en estas Islas, en las que parece no hay más pecado que el oponerse a él. No remito, Señor, instrumentos auténticos, porque todos los citados se hallan insertos en los autos y no carece de inconvenientes sacar tantos autorizados; pero juro a V. M. *in verbo sacerdotis* ser así delante de Dios cuanto en ésta le refiero. Y siendo su honra y extensión de su sanctissimo Nombre la que V. M. únicamente intenta con la manutención de estas Islas, confío en su M. G. D. inspirará a V. M. C. lo más conveniente, así para aquel fin tan alto como para la mayor gloria y extensión de sus dominios, en cuya posesión conserve a V. M. los años que todos necesitamos.

Aquí termina el informe que sobre la reducción de los indios envió al Rey el Provincial de los Agustinos de Filipinas. En la copia del mismo, existente en el Archivo de Valladolid, añadió el autor de su puño y letra, a modo de *postdata*, lo que sigue.

«Remitida esta consulta, me pasó lo siguiente:

En una de mis consultas propuse al Gobernador de estas Islas cómo de la suspensión de la reducción a poblado de los indios, entre otros inconvenientes, se seguía el intolerable de perder la fee recibida y dar en mil torpezas y herejías, como lo experimenté en la Provincia de Ilocos en un pueblo de administración de clérigos, el único que absolutamente no estaba reducido de los que hay en las playas. De esta mi consulta dieron traslado al Señor Obispo de aquella Provincia, quien dicen hizo información, por medio de su Vicario, de ser falso lo que yo informé; por lo que, con parecer del Señor Fiscal, me intimaron un ruego y encargo, cual yo no merecía, en que ponderaban mi ligereza en creer y liviandad en informar. Sufrí este golpe sin esperanzas de defensa, por estarnos prohibido a los Regulares el hacer informaciones sobre causas de fee; pero quiso el Señor que se descubriese mucho más de lo que yo dije, presentándose los herejuelos al mismo Provisor, y protestando defender sus errores y torpezas, cogió por entonces hasta unos ochenta cuyas cabezollas están en Manila; pero lo que ha quedado Dios lo sabe y su M. G. lo remedie: pero de tejas abajo el modo es la reducción.»

Teniendo a la vista el informe del P. Trillo, a quien llama «dignísimo Prior Provincial de su Provincia del Santísimo Nombre de Jesús», leído el parecer del Fiscal y por encargo del Capitán General de Filipinas, D. Fernando Valdés y Tamón, compuso el P. Vicente Inglés, Ministro Provincial de los Franciscanos de Filipinas, un documentadísimo memorial sobre las utilidades de la reducción de los indios, en todo conforme con la representación del P. Trillo, a quien cita y cuyas razones apoya con muy sólidos, certeros y convincentes argumentos. Ocupa ocho folios de letra menuda y en ellos se inserta un parecer del P. Diego Bergaño, O.S.A., que propugna lo mismo con palabras más duras aún que las que usa el P. Trillo. Como el del Provincial Franciscano, está dirigido al Gobernador de Filipinas. Dichos memorial y parecer se hallan en el Archivo Agustiniano de Valladolid.

M. Merino, O.S.A.

Bibliografía

CARRO, P. VENANCIO, D., O.P., *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América.* Publicaciones de la «Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla». Madrid 1944. Dos vols. de 220 × 155 mm.; 458 y 472 páginas respectivamente.

No es preciso hacer la presentación del P. Venancio Carro, O.P., en el ambiente intelectual español. Sus obras son conocidas por los que se dedican a estudios históricos, teológicos y filosóficos. Un año de diferencia se han llevado sus dos últimas publicaciones. A su «*Doctrina Jurídica de Domingo de Soto, O.P.*,», premiada por la Academia de Ciencias Morales y Políticas, en que estudia la personalidad jurídica del gran teólogo español, podríamos calificarla de anticipo de esta gran obra suya que ahora ocupa nuestra atención. En ella encontramos algunos temas que tienen contacto con los problemas misionales con destreza y solidez. En «*La Teología y los teólogos juristas...*» los hallamos desarrollados más extensa y universalmente.

Chacón y Calvo ha escrito en una ocasión: «En el proceso de la conquista y civilización de América no hay duda que una idea teológica y una concepción ética explican lo que hay de valor permanente en este gran capítulo de la Historia de la Humanidad». Esta idea teológica y ética que entreveía Chacón y Calvo es la que el P. Carro se propone desentrañar y, por eso, dice en la Introducción a su trabajo: «Por nuestra parte sólo queremos añadir que esas frases, repetidas por lo bellas, son más verdaderas, en este caso, de lo que la mayor parte se imaginaban. Para ver toda la realidad y toda la verdad que contienen es necesario haber estudiado Teología, ser teólogo y conocer el proceso de la evolución teológica medieval, amén de conocer la historia interna de la conquista y de sus controversias» (p. 11-12).

La finalidad, por lo tanto, de esta obra es proponer el desarrollo de las ideas teológicas, opiniones discutidas y momentos históricos de su in-

fluencia en nuestra gran empresa nacional. En las págs. 27-28 nos traza el esquema de la obra. Lo reproducimos para dar una idea completa a nuestros lectores. «Queremos—escribe—contestar documentalmente a estas preguntas: ¿Cómo se explican, desde el punto de vista ideológico, las Controversias de Indias? ¿De dónde proceden las ideas que alientan en las protestas de Montesinos, Las Casas y demás misioneros? ¿De dónde proceden las ideas de los teólogos Matías de Paz, Vitoria, Domingo de Soto y demás teólogos juristas? ¿De dónde proceden las ideas de Palacios Rubios, del Lic. Gregorio, del Doctor Gregorio López y de Ginés de Sepúlveda? ¿Cuáles son los principios jurídicos que les sirven de base en sus teorías políticas y teológico-jurídicas? ¿Son invención propia o pueden señalarse antecedentes medievales que las preparan y explican? ¿Las Leyes de Indias, hoy orgullo de España y admiración de extraños, son fruto de la tendencia representada por los misioneros y teólogos, como Montesinos, Córdoba, Las Casas, Matías de Paz, Vitoria y Domingo de Soto, o son, por el contrario, fruto de la tendencia opuesta, representada por Palacios Rubios, el Lic. Gregorio y más particularmente por Sepúlveda? ¿Qué ideas prevalecieron en los teólogos y juristas españoles del siglo XVI y primeros años del XVII?»

El programa está perfectamente trazado y por él claramente podemos adivinar que su autor desea fijarse preferentemente en el desarrollo de las ideas y su influencia en la famosa Controversia, tema hasta ahora no tratado sino muy ligeramente y no pocas veces con imprecisiones y errores en las pocas páginas que se le habían dedicado. No se desliga, sin embargo, de los hechos externos, sino que ambienta su exposición dando en los capítulos primero y último, una larga referencia de los accidentes externos de la Controversia.

Hablando del primer capítulo nos confiesa el P. Carro: «En este capítulo no intentamos apuntar grandes novedades, aunque abunden las notas poco conocidas. Nos limitamos a seleccionar entre lo publicado, que es muchísimo, lo más necesario para nuestro intento» (p. 29). A pesar de todo sí hay algo nuevo en el primer capítulo: el análisis de los problemas jurídicos y hechos históricos realizado no siempre con precisión y agilidad necesarias.

Para estudiar con provecho el desenvolvimiento de las ideas se remonta el autor a los primeros siglos de la Escolástica. Nos dice en la pág. 138: «Al intentar descubrir los orígenes de las ideas debatidas en las Controversias de Indias, en los teólogos juristas del siglo XVI y en las celebradas Leyes del inmenso Imperio español, no reparamos en retroceder aguas arriba hasta el siglo XII, cuando se inicia la Teología Escolástica, hasta el siglo XIII, cuando se constituye en verdadera ciencia, gracias al esfuerzo mancomunado de las grandes figuras teológicas que llenan este siglo: Santo Tomás de Aquino, con su Maestro San Alberto Magno; Alejandro de Hales, con San Buenaventura, y tantos otros de todos conocidos».

El P. Carro se va a la raíz, a la fuente misma. Y ha sido un acierto andar ese largo camino De la dualidad de conceptos aparecidos en este siglo surgen las grandes escuelas, las opiniones encontradas. Un episodio

más de esta oposición y diversidad de ideas es la Controversia de Indias; pero por ser tan ruidosa ha sido preciso valorarla, clasificar las ideas que en ella predominan.

En el *capítulo segundo* se nos dan a conocer el desconcierto ideológico antes de Santo Tomás, las teorías sobre el pecado original y, en consecuencia, las diversas opiniones acerca del orden natural, del que el Angélico se declara defensor contra las exageraciones de los que le arrebatan sus derechos en beneficio del orden sobrenatural. Alude a la trascendencia, en la política medieval, de la distinción entre ambos órdenes, que culmina en las diferencias de las *Investiduras* en que se enfrentaron los dos poderes: el político o imperial, que proviene del derecho natural, y el religioso o pontificio, que tiene su origen en el sobrenatural. Desarrolla el razonamiento de Santo Tomás «hasta llegar a los principios básicos de todo el sistema: *Gratia non destruit naturam, sed perficit. Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione*» (pág. 156.—2.2. q. X, art. 10). Este último principio ha sido puesto como lema de la presente obra, indicando con ello su principalidad. El P. Carro hace resaltar la conclusión de que lo natural es universal a todos los hombres, luego también los derechos que provienen del derecho natural son universales e iguales a todos los hombres, sean de una raza o de otra, europeos o indios.

Como consecuencia del planteo del problema del orden natural y sobrenatural, estudia, a continuación, el campo y delimitación de las dos potestades: política y eclesiástica Ligeramente se apuntan ya los títulos legítimos e ilegítimos de conquista y las relaciones del Papa y cristianos con los infieles, así como el bautismo de los niños infieles no llegados al uso de la razón «*invitis parentibus*», problemas que alguien creería cuestiones puramente bizantinas y que es preciso analizar en el curso de la obra. Termina el capítulo con la exposición de las ideas del Angélico sobre el *Ius belli*.

En el *tercero* estudia la influencia y suerte que corrieron los principios de Santo Tomás en los siglos XIV y XV. «Por desgracia—escribe el P. Carro en la pág. 231—, prevalece el confusionismo teológico-jurídico en los siglos XIV y XV, aunque los principios y doctrina del Doctor Angélico encuentre aguerridos defensores». Pasa revista a los teólogos de la época: el Ariminense, Escoto, Biel, Ricardo de Mediavilla, Tomás de la Argentina, Guido Terreni, Pedro de la Palu, Capreolo, Durando, Santiago de Viterbo, Egidio Romano, Wicleff, Hus, Marsilio de Padua, Juan López de Segovia, Juan de Torquemada, etc. No se queda el autor en tesis meramente teóricas, sino que hace ver la cristalización de las diversas tendencias en las luchas de Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII, y entre Luis de Baviera y Juan XXII. Si toda idea tiene influencia en la vida práctica, con mucho más motivo ha de decirse esto de las ideas madres, de las que por su principalidad abarcan gran parte de la vida real.

Los capítulos segundo y tercero, aun con su grande extensión, son en la obra preámbulos a la cuestión, necesarios, complicados; pero que no constituyen el fin que el autor se propone. En el capítulo IV podríamos decir que es cuando se entra en la materia propiamente dicha. El que

haya leído con reflexión y una cierta preparación filosófica y teológica lo anterior comprende con facilidad los distintos campos especulativos en que se mueven los contendientes de las Controversias de Indias. Se trata en este capítulo del desenvolvimiento de la conquista y colonización del Nuevo Mundo, de 1492 a 1511, desde el punto de vista ideológico. Estudia las famosas Bulas de Alejandro VI, el derecho o título de *invención* y el principio de la Controversia con el grito de protesta de Montesinos, que vino a ser el rompan fuego, señal de la batalla reñida, dura y enconada. Documentalmente expone el P Carro la doctrina de los contendientes Palacios Rubios, Lic. Gregorio, Matías de Paz y Bernardino de Mesa acerca de las Bulas pontificias. Recuerda las doctrinas de sus contemporáneos extranjeros Cayetano, Juan Mair, Almaino, Cipriano Benet, Silvestre Prieras, etc., de gran influencia en la escuela tomista, la única capaz de alentar las Leyes de Indias con sus enseñanzas. En el momento del descubrimiento de América se concedía gran valor al título de invención, se le consideraba legítimo, sobre todo cuando seguía la ratificación por la donación pontificia, reconocido como monarca supremo de todos los monarcas de la tierra. Se discutían estas prerrogativas en las escuelas, pero el ambiente popular era favorable al derecho a nuevos dominios por haberlos encontrado. Estudia el autor la doctrina del Maestro Vitoria en este punto. Hace notar la concatenación de las *Relectiones de Potestate Civili, Ecclesiastica* y *De Indis* que obedecen a un plan preconcebido como ha demostrado el P. Vicente Beltrán de Heredia, O.P. Hace resaltar cómo hasta entonces se había estudiado la cuestión unilateralmente. Se habían estrujado los derechos pontificio y español con relación a los indios; pero no se había fijado la atención en los derechos de los mismos indios, que era preciso colocar también en la balanza. Ellos tenían los mismos derechos que los europeos porque, según Vitoria asienta, en consonancia con los principios de Santo Tomás, «*Infidelitas non tollit nec ius naturale, nec humanum*».

A continuación de este estudio fija su atención en Soto, Cuevas, Salinas, el Doctor Navarro, Martín de Ledesma, Báñez, Molina, Aragón y ya en el siglo XVII en Pedro de Ledesma, Suárez y los Salmanticenses. Este recuento cronológico arroja mucha luz, aunque no lo intente directamente el autor, sobre la genialidad de cada uno de estos teólogos y sus inevitables dependencias, y así advertimos que los del siglo XVII apenas hacen más que repetir lo dicho por otros anteriores con acierto y dominio de la materia.

Con el capítulo V comienza el segundo volumento de la obra. En este capítulo se estudia la donación pontificia como título legítimo de conquista y dominio de las tierras americanas. Expone la doctrina de Vitoria comenzando con la distinción de las dos potestades: civil y eclesiástica. Corresponden a dos sociedades «*per se sufficientes*», que tienen algunos puntos de contacto. Si algo puede intervenir el Papa en el orden natural, será debido a esos puntos de contacto, le vendrá no por el derecho natural, sino por el sobrenatural. Luego si algún dominio tiene el Papa en cualquier territorio, ya de fieles, ya de infieles, ese dominio será indirecto, «*quasi ex consequenti*». Después propone a nuestra consideración la doc-

trina resumida en esta conclusión de Domingo de Soto: «*In Papa nulla est potestas mere temporalis*». Luego si no la tiene, no la puede dar; luego erraban Palacios Rubios y sus seguidores al suponer que el Papa era el Señor del Universo y que podía, por lo tanto, repartirlo a su beneplácito. Las doctrinas vitorianas tienen eco en todos o casi todos los teólogos que le suceden y tratan del título de la invención. Termina el capítulo con este resumen que nos vemos obligados a copiar para dar una idea completa del tema. «En todos ellos [los teólogos] se reafirman *tres verdades fundamentales* que conviene no olvidar: la potestad es de origen natural y humano, común a fieles e infieles, independiente, en su esfera, de toda otra potestad; el Papa, en cuanto Papa, *et iure divino,* no tiene poder temporal ni sobre el mundo entero ni sobre nación alguna, ya sea de fieles e infieles. *Por esta vía* nada significan las Bulas de Alejandro VI. El Papa no puede regalar imperios ni a España ni a nadie. El Papa, sin embargo, tiene una potestad suprema espiritual y sobrenatural, como Vicario de Cristo y Jefe de la Iglesia, República «*per se sufficiens*» como la civil. En virtud de esa soberanía espiritual tiene poder para utilizar todos los medios justos, según el derecho divino y humano, que sean necesarios para el logro de la misión espiritual propia de la Iglesia. Al Papa corresponde defender los derechos de la Iglesia y de la Fe. Esta defensa puede hacerla por sí mismo, valiéndose de los medios a su alcance, espirituales o materiales, y puede también hacerla sirviéndose de los Reyes y Príncipes cristianos... Bajo este aspecto, y por la vía espiritual, las Bulas de Aljandro VI tenían una gran trascendencia jurídica. El Papa pudo comisionar, y comisionó a España y Portugal, para la evangelización del Nuevo Mundo, con los derechos inherentes a este mandato. De momento no hay más derecho que el derecho a enviar predicadores y a protegerlos...; pero allá en lontananza se divisa el derecho de conquista, como veremos en su lugar» (II, 79-80).

En el capítulo VI prosigue el análisis de los títulos alegados en la Controversia de Indias. Se hace mención de la condición semisalvaje de los indios, su infidelidad idolátrica, la multitud de pecados «contra naturam» y enjuicia estos pretendidos títulos de conquista afirmando, con Vitoria y Soto, que para castigar los crímenes y pecados es necesaria la jurisdicción sobre el que los ha cometido y ninguna nación, ni el mismo Papa, la tienen sobre los indios que forman repúblicas o sociedades «*per se sufficientes*». Lo mismo hay que decir acerca de la infidelidad e idolatría. Ni el Papa ni los demás Príncipes son jueces propios y conforme a derecho. Estudia a continuación, como de costumbre, la continuidad de los principios vitorianos en los teólogos, no sólo dominicos, sino en todos los del siglo XVI y principios del XVII que signifiquen algo en la Teología o Derecho.

Los capítulos séptimo y octavo están dedicados al análisis de los títulos legítimos. En el séptimo se nos habla de los fundados en el derecho natural, siendo el primero aducido el de la sociabilidad humana con sus derivados del comercio, explotación de minas, paso y residencia. Basado en la misma sociabilidad, fija después su atención en los sacrificios humanos y otras injurias a la sociedad; injurias que puede vengar la sociedad en común o una parte de ella y por esta razón pueden intervenir los espa-

ñoles en América; pero solamente en orden a evitar estos abusos o precaverlos. Explica después la distinta posición de Vitoria y Soto ante el título de la «rudeza de los indios». En el número último del capítulo expone las doctrinas del *Ius belli* en América vistas por los teólogos españoles, aludiendo a hechos concretos en que se afirma la eficacia de los principios teológicos en las leyes españolas.

Los títulos basados en el derecho sobrenatural, o títulos espirituales, se estudian en el capítulo octavo. Las Bulas pontificias, que no tenían valor alguno vistas desde el orden natural, prescindiendo del sobrenatural, lo tienen grandísimo considerando el derecho de la Iglesia, del Vicario de Cristo, a mandar misioneros, a extender el reino de Cristo. Puede hacer que los misioneros sean de una nación determinada, por ejemplo España, y, si los indios le niegan el derecho a enviar misioneros, por sí, o por una nación cualquiera, hacer respetar sus derechos, aun por las armas. Y esto que se dice de la propagación hemos de decirlo de la conservación de la fe. Esto no significa que se les pueda obligar a abrazar la fe o a escuchar la predicación, ni a bautizar los no llegados al uso de la razón contra la voluntad de sus padres, etc. El derecho basado en este título no se extiende más que a que no se pongan obstáculos a la predicación y conservación de los indios. Pasa revista, en esta cuestión, a los teólogos de la época que abarca el trabajo, terminando así el capítulo.

Llegamos al fin de la obra con el capítulo noveno. Y nos encontramos en ruda pelea a Las Casas y Sepúlveda. Ambos tienen partidarios de valer, pero situados en campo ideológico muy distinto. Ni Las Casas ni Sepúlveda son teólogos de profesión. No hubieran merecido el recuerdo de la Historia de la Teología a no ser por su ruidosa intervención en la política, a la que llevaron las preocupaciones teológico-juristas. Existe gran diferencia entre ambos contendientes. Las Casas pertenece a la escuela tomista, de recio temple, triunfante, arrolladora en aquellos momentos. Cuando se hallaba ante alguna duda, como no se tenía (ni lo era), por teólogo de profesión y capaz de responder por sí sólo a los adversarios, consultaba a sus hermanos en religión del Colegio de San Gregorio de Valladolid o de San Esteban de Salamanca. Por el contrario; Ginés de Sepúlveda se hallaba sólo, o mejor, acompañado de quienes no podían darle la doctrina segura en Teología por no ser profesionales de ella. Sus teorías habían sido desechadas hacía tiempo. Sepúlveda, humanista, se metió a teólogo y no pudo darse perfecta cuenta de los problemas y principios seguros y firmes que conducirían a su resolución. Al seguir la opinión cesarista, en su doble aspecto de pontificia y real, se apuntó en el número de los vencidos

Además de poner a cada luchador en su campo, el P. Carro analiza, en parte solamente, la obra de Las Casas y su actuación en las Controversias por medio de sus datos históricos y apologéticos de los indios. Nos presenta a Las Casas como fiscal de la labor española. No la quiere destruir. Pretende encauzarla por los más dulces caminos de la Teología. Acusa y exagera en algunas ocasiones; nadie lo puede negar. Pero estas acusaciones están dirigidas no a la publicidad sino al Rey, a sus Consejos, o a su ar-

chivo particular, a los apuntes que le habían de servir para seguir la contienda con datos siempre interesantes y sin exponerse a olvidarlos. Los enemigos de España tomaron solamente esas acusaciones y forjaron con ellas, pero téngase en cuenta que no sólo con ellas, la leyenda negra sobre España. En ello no tuvo parte Las Casas, como nadie culparía al autor del «Glosario Urbano», de «YA», por ejemplo, si los actuales enemigos de España tuvieran en cuenta solamente sus afirmaciones. Con la defensa de Las Casas termina el P. Carro su obra.

El lector que haya llegado hasta aquí ha podido advertir que se trata de una obra de trabajo sólido, honda preparación y perfecto conocimiento de la Historia de la Teología. Era una obra que necesitábamos con urgencia los dedicados a estudios americanistas y que nadie podía hacérnosla con más competencia que el P. Carro por sus conocimientos históricos y profundo dominio de la Teología.

Encontramos algunos defectos fáciles de subsanar en la próxima edición. Hubiéramos visto con agrado que los capítulos no fueran tan extensos, tan largos. Ciertamente que llevan al principio un buen sumario, pero resulta difícil su manejo para las citas, aun sabiendo en qué capítulo encontraremos la frase, la conclusión, la observación acertada. Aún ganaría en ello la lectura. Carecen de títulos generales. Sabemos fué inadvertencia de los impresores, pero lo anotamos. En su forma literaria se pueden advertir redundancias, frases que se pegan al oído y a los puntos de la pluma. Esto es todo lo defectuoso que encontramos en obra tan voluminosa y sólida, que por tantos conceptos merece la acogida cordial y unánime de los americanistas y amantes de España.

Nuestra sincera felicitación al P. Venancio Carro deseándole que sus nuevas producciones tengan el pleno éxito que está consiguiendo ésta.—SALVADOR Y CONDE.

SANTÍSIMO SAGRAMENTO, FR. PABLO DEL, C.D.—*Al amor de los Karibes* (Relieves de una vida misionera). San Sebastián 1944. Un vol. de 222 × 149 milímetros; 233 páginas con ilustraciones.

No es este el primer libro que sale de la ágil y bien cortada pluma del P. Pablo del Santísimo Sacramento. Hace algunos años, en 1936, daba a luz un ensayo gramatical sobre «*El Idioma Katío*». Escribir dos obras de importancia sobre el campo de operaciones en que a diario se vierte el sudor en las tarèas propias del ministerio apostólico no es cosa corriente entre nuestros misioneros, dados más a hacer que a escribir. Es ser dos veces apóstol, tarea doblemente laudable.

Situemos el libro en su ambiente geográfico para comprender mejor su importancia y contenido.

En las mismas costas del Darién o de Urabá, en el mar Caribe, teatro de las primeras hazañas de los conquistadores españoles, actualmente República de Colombia, regentan los Padres Carmelitas Descalzos de la Provincia de San Joaquín de Navarra la Prefectura Apostólica de Urabá desde 1918 con una extensión de cuarenta mil kilómetros cuadrados. Su

densidad de población está a razón de un habitante por kilómetro cuadrado.

Esa región fué, según algunos, la primera del continente que los españoles pisaron allá en los albores del siglo XVI, pues ya en 1509 Alonso de Ojeda arribó a sus costas al mando de una expedición de la que formaban parte dos misioneros franciscanos. Tres años después se edificaba la ciudad de Santa María la Antigua del Darién, con sede episcopal y veinte sacerdotes de ambos cleros. Los inicios de su evangelización no datan, pues, de nuestros días. En las páginas de la Historia Eclesiástica de Urabá se relatan escenas gloriosas de martirio como el que sufrieron en 1633 tres Padres Agustinos Recoletos a cuyo cargo corría por entonces el cultivo espiritual de aquella parcela. Más tarde misionaron en ella diversas Ordenes religiosas: Franciscanos, Jesuítas, Capuchinos, Hijos del Inmaculado Corazón de María y Lazaristas, hasta que en fecha no muy lejana fué adjudicada a los Padres Carmelitas. A su celo se debe casi exclusivamente tanto el moderno resurgir de aquellas misiones como la erección de nueva planta de todas las iglesias de la región.

Aparte de los negros, que constituyen la mayoría de la población, dos razas distintas de indios pueblan aquella región: los *Karibe-Kunas,* que aún no hace tres lustros que abrazaron nuestra fe, y los *Katíos,* no siendo infrecuente en nuestros días el bautismo de familias enteras integradas por tres generaciones. Los negros, son cristianos; pero su cultivo espiritual requiere mayores esfuerzos, si cabe, que el de los mismos indios sobre todo si se quieren desarraigar sus vicios capitales y sus supersticiones para luego sembrar la buena doctrina en sus corazones. Un negro con dificultad admite el sacramento del Matrimonio, mientras que los indios, una vez bautizados, con mayor facilidad se adaptan a la práctica de nuestra religión.

El apostolado misionero en la Prefectura de Urabá tropieza con serias dificultades no siendo la menor la carencia de poblados de indios, pues solos los negros forman centros de población. Los indios viven diseminados en la selva, en las montañas o a lo largo de los grandes ríos; y el misionero ha de verter muchos sudores y experimentar enormes fatigas para atender espiritualmente a unos y otros, yendo a sus propios bohíos o chozas a bautizarlos, casarlos y decirles la santa Misa. Largas correrías de unos centros a otros constituyen su quehacer diario.

Es verdad que en su labor cuenta con el inapreciable auxilio de las monjitas, también Carmelitas, fundadas en España por el P. Francisco Palau en 1860 y llevadas allí las seis primeras en 1925 por el P. Severino de Santa Teresa, que se han multiplicado como la semilla de mostaza y cooperan con visible provecho en todos los aspectos de la labor misionera. Ellas regentan dos internados de indios que la Prefectura tiene establecidos en Turbo y Dabeiba con cuarenta muchachos y muchachas en cada uno. En estos centros la Hermana misionera ha de hacer de madre de los convertidos y ejercer con ellos todos los cuidados de madre: alimentarlos, corregirlos, enseñarlos, darles buenos consejos y, a su tiempo, estado competente. Aparte de esta labor de internados, las misioneras se han encargado de todas las escuelas de la Misión y, distribuídas a lo largo y ancho de la Prefectura, tiene doce casas como otras tantas ramificaciones

de la Misión y en departamentos próximos diez y seis más, con un total de 170 Hermanas misioneras, muchas de ellas colombianas y formadas en el Noviciado Misionero que su Instituto instaló en Frontino.

No vamos a describir el contenido del libro. Invitamos al lector a que pose sus ojos en las páginas del mismo y se entere y guste por sí de cuanto de bello, atrayente y sugestivo hay en ellas, en la seguridad de que no ha de salir defraudado. Sólo le anticipamos que son relieves, muy destacados y perfectamente dibujados, de una vida misionera pasada entre los indios caribes desde 1931 hasta 1936 fecha en que el autor, arreglados sus papeles, retorna a España para convertirse de misionero en soldado-capellán, asimilado a Alférez, de nuestra Cruzada. En sus veinticuatro capítulos nos va narrando con verismo sintético las diversas jornadas y excursiones apostólicas, los riesgos y fortunas varias de sus andanzas, bautismos, bodas y muerte, descrito todo con el atractivo de una novela.—LEJARZA.

EDWIN RYAN, D. D.—*The Church in the South American Republics.* 2.ª dición. Westminster 1943. Un vol. de 220 × 140 mm.; VII, 119 págs.

No se trata de una obra de completa que estudie a fondo y con el suficiente detenimiento el estado del catolicismo, en los días pretéritos y actuales, en las repúblicas al Sur del istmo: aparte de someras indicaciones, hechas de paso sobre la vida católica de aquellos pueblos, el autor se detiene, si tal puede decirse de quien en 110 páginas encierra medio mundo nuevo, en los antecedentes históricos y en el estado oficial de la Iglesia. Es un resumen ceñido, y en general exacto. Probablemente no escribe lo que ha visto, sino lo que le dicen obras consultadas, de que trae buena lista. Algunas afirmaciones parecen a priori exageradas, aunque acaso la historia las pruebe: v.gr., la generalidad del clero masón en el Brasil hacia la mitad del siglo pasado, hasta el punto de no admitirse en las Ordenes Terceras a quien no lo fuese. Y se nota asimismo, o por el modo de pensar norteamericano, no siempre concorde con el hispánico en la manera de entender actitudes y procedimientos, o por recelo a los no católicos, miedo a la *bigotry* o fanatismo: por el cual se entiende a veces llevar los principios católicos a las últimas consecuencias, v.gr., en la persecución de la herejía o judaísmo (no a *la raza* judía). Esa diversidad de criterios, nacida de multitud de concausas, todas buenas en su sitio y ambiente, ha de tenerse muy en cuenta al enjuiciar, y aun al obrar. Si de golpe se pretendiese ajustar la conducta y las actividades del clero en las repúblicas hispánicas a las del clero norteamericano, tal y como allí se desarrollan las actividades y se conducen los sacerdotes, el fruto no será probablemente el mismo; y cosas muy en su punto en un lado, darán en rostro en otras latitudes. Es de esperar lo tengan presente los misioneros yanquis idos a la América del Sur para ayudar a la siembra de la fe y estimular las energías del clero nacional, como dice el autor.

Preceden al núcleo de la obra unos capítulos preámbulos sobre la labor de España en aquellos países, evangelizadora y organizadora de la Iglesia: generalmente el autor nos trata con estima y justicia, apuntando

los defectos, y poniendo encima las ventajas. Hay, no obstante, afirmaciones que no pueden admitirse sin pruebas. Al tratar del Patronato, lo extiende más de lo que lo extendieron los monarcas más regalistas: no es verdad que los superiores religiosos los nombrara el Rey (p. 20): se comunicaba el nombramiento al Vicepatrono. Ni que se mandaran allá barcadas de clérigos revoltosos o indignos (p. 24), antes se les vedaba la ida, aunque algunos pasaron, o de tapadillo o en virtud de informes falsos. Se le cuelgan al Patronato desmanes que eran del tiempo y de todos o casi todos los soberanos, como el pase regio o *exequatur*, tolerado por Roma. Dícese que los obispos comúnmente se escogían aptos, y es verdad; pero que el Rey impedía al Papa destituir a los indignos; y habría que averiguar, cuántos hubo de éstos, y si quedaron impunes por la protección real (se destituyeron algunos), y si no hubo de esas tolerancias más en Europa, donde el Patronato no regía: como el otro cargo de la riqueza excesiva de los Obispos de Indias, fomentadora de la holganza y espíritu mundano. Afírmase que el clero indígena, indios, fué escaso, y eran, según describe Clavijero, miles; y muchos canónigos y hasta tres obispos en Nueva España. Entre los evangelizadores del Perú, se omiten los Agustinos (p. 33), y de los mercedarios, ni se hace mención; y trabajaron bien en Guatemala, Quito, Perú y Chile. Hácense peruanos al P. Bertonio, italiano, y al P. Cobo y al clérigo Alonso Barba (p. 41); estos dos, españoles. Se da por mártir al P. Samuel Fritz (p. 30), y murió de muerte natural entre sus neófitos. Hay erratas de imprenta frecuentes en los nombres propios: v. gr., al Obispo historiador Fernández de Piedrahita se lo escribe Piedraleita. Y con él, esto es más grave, pone entre los historiadores de Nueva Granada a fray Martín de Morúa, que no escribió una página de aquellas provincias, sino la *Historia verdadera del Origen y genealogía real de los Incas del Perú*. El primer libro impreso en América lo hace salir de los prensas jesuíticas de Juli (p. 8); y para cuando los Padres montaron la dicha imprenta habían salido cientos de volúmenes de las imprentas mejicanas; y en el Perú, el primer libro se estampó en Lima, no orillas del Titicaca (donde acaso no se imprimió ninguno, no obstante el pie de imprenta de Juli). Pues al tratar de los indios peruanos y de su religión, también se le fué la pluma: No es exacto que todos los pueblos conquistados por los Incas adoraran su *totem* o animal protector (p. 13): ni que hubiera en el imperio monasterios de hombres (p. 15); ni que en la religión viesen los misioneros tales vestigios de enseñanza evangélica, que creyesen facilitar las conversiones con retrotraer, *reducir* la nueva doctrina a la antigua olvidada, y por eso llámasen *reducciones* a sus cristiandades (p. 32): llamáronse así los pueblos por reducirse, juntarse en ellos los bárbaros que vivían dispersos. La confesión a los sacerdotes gentiles o brujos, no era privativa de los peruanos (p. 15); se practicaba en Méjico, Yucatán y otros muchos sitios.

En lo que atañe a los conquistadores, en los cuales el autor reconoce fe y celo proselitista, a pesar de sus desmanes, también se pueden anotar errores; algunos curiosos, como suponer la minúscula república de Andorra, monumento vivo de la independencia vasca (p. 1): o la distinción entre conquistadores del norte y sur de la Península, aquéllos más su-

fridos y recios (p. 3). Y dió la casualidad que de los célebres, de primera fila, ninguno era del Norte: Cortés, los Pizarros, Alvarado, Soto, Balboa, Jiménez de Quesada, Valdivia: entre los de segundo orden los hubo del Norte y del Sur: Oñate, Martínez de Irala, Juan de Garay...; Belalcázar, Hojeda, Diego Velázquez, Cristóbal de Olid, etc.: los llamaron los aztecas *hijos del sol*; pero el principal en el apelativo, el verdadero *tonatiun*, hijo del sol, se llamaba Pedro de Alvarado, y, a menos que se arranque la alcurniada ciudad de Medellín, de los campos extremeños y se la asiente en las montañas de Cantabria, no es vasco. Ni lo fueron la mayoría de los compañeros de tan ilustres capitanes: diéronlos todas las provincias de España, y más el Sur y Centro; y en lo de sufridos y tenaces, lo fueron por igual: las circunstancias ponían el más o el menos: el temple era el mismo: de España.

Caben también disquisiciones y distingos en los estorbos que se dicen (p. 31) ponían los soldados a la evangelización: hubo desmanes, codicia, lujuria, malos ejemplos, como en los soldados de todos los ejércitos: los cuales evidentemente no ayudaban a que se recibiera la doctrina del predicador. Pero al fin de cuentas, y es hecho innegable y general, fuera de las reducciones jesuíticas del Paraguay y Mojos, donde faltó la espada, la cristiandad no arraigó: allí el celo de los frailes daba mártires más que cristianos.

He querido apuntar deficiencias del autor por si le parece corregirlas en ediciones sucesivas. Es lástima deslustren libro bien intencionado y no mal compuesto.—BAYLE.

NUEVAS REVISTAS.—Prueba inequívoca de la aceptación de MISSIONALIA HISPANICA y del interés que va despertando en el mundo, son las publicaciones—libros y revistas—, que a diario se reciben en nuestra Redacción, en número mayor a medida que la paloma mensajera de la paz va posando en el mundo y se van restableciendo las comunicaciones con los distintos países, rotas o muy difíciles mientras duró la guerra en la que nos cupo la dicha de ser meros espectadores.

De los libros que tratan temas misioneros o que tienen algún roce con la ciencia llamada Misionología se hace el correspondiente juicio crítico en la sección bibliográfica de MISSIONALIA. Por la misma razón, por el íntimo y estrecho parentesco que tienen con nuestra revista, queremos llamar hoy la atención de los lectores sobre dos nuevas publicaciones periódicas que ha poco cumplieron su primer año de vida. Se intitula la una *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* (*Nouvelle Revue de science missionaire*) y *The Americas* la otra.

La primera, cuyo primer volumen se ha completado con los últimos días de 1945, viene a ser continuación de la antigua *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, la cual, remozada y reforzada, por decirlo así, con nuevas plumas, buen formato y magnífica presentación, sale a la palestra con el *Neue* añadido a su título de antaño, dispuesta a romper lanzas en favor de todo lo que a la ciencia de las misiones se refiera.

Componen la redacción de esta revista un grupo de religiosos de diferentes Ordenes, especializados en Misionología, cuyos escritos en esta

materia, así como sus nombres, son conocidos por los amantes de este ramo del humano saber.

El contenido de la *NZM* (siglas con que se cita la *Neue Zeitschrift...*) es muy variado; su campo amplísimo: se estudian temas de Historia de las Misiones propiamente dichas, de teoría de las misiones, métodos de evangelización, documentación misionera, biografías de misioneros, etc. No se limita en sus estudios a tiempo determinado, es decir, que sus artículos se refieren lo mismo a las misiones antiguas que a las modernas. Va dividida en tres grandes secciones: artículos, crónica misionera actual y bibliografía de revistas y libros. Su periodicidad es trimestral y sale en números de 80 páginas cada uno.

De los artículos que componen este primer volumen—constituído por los cuatro números de 1945—parécennos dignos de especial mención los del Director de la revista, Prof. Dr. Beckmann S.M.B., intitulados *Von der alten zur neuen Zeitschrift für Mussionswissenschaft* (pp. 3-11) y *Ein Dokument zur Geschichte des chinesischen Klerus im 18 Jahrh.* (páginas 184-193); el estudio del P. Kilger O.S.B., *Die Perú-Relation des José de Acosta 1576 und seine Missionstheorie* (pp. 24-38); el trabajo del P. Menasce O. P., *Polarité de l'activité missionaire* (pp. 81-87); el del Dr. Pang, *Documents chinois sur l'histoire des Missions catholiques au XVII siècle* (pp. 39-41); el tema estudiado por Platner, *Die erste Gross-Expedition von Jesuiten Missionarem deutscher Zunge* (pp. 169-183); y el del P. Schäppi O.M.Cap., *Moraltheologische Beleuchtung der (Afrikanischen) Eingeborenen-Tänze* (pp. 204-216), etc.

Damos sinceramente la bienvenida a la *NZM* y, al cumplirse el primer año de su publicación, la auguramos muchos lustros de existencia y muchos lectores.

La segunda publicación que nos ocupa—*The Americas*—es una Revista de Historia de la cultura Inter-americana, editada por la Academia de Historia Americano-Franciscana de Wáshington. Vió la luz pública por vez primera en julio de 1944 y sale desde entonces cada trimestre en números de 252 × 170 mm., de 130 páginas cada uno. En presentación, papel, tipos, etc., insuperable. Cada número aparece dividido en varios apartados: artículos, documentos antiguos, noticias interamericanas de actualidad y sección de bibliografía. Se publica en inglés y colaboran en ella prestigiosísimas plumas de profesores de diversas Universidades americanas, entre los que—grato nos es consignarlo—abundan los patronímicos españoles.

Por su carácter misionero casi todos los artículos aparecidos en el primer volumen pudieran tener cabida en nuestra MISSIONALIA. He aquí la reseña de los que, a mi modesto entender, son más interesantes a nuestro propósito.

Comienza la Revista con un artículo firmado por Lansing S. Bloom, intitulado *Spanish Investment in New Mexico under the Hapsburgs* (páginas 3-14), en el que son de notar, aparte de otras curiosidades históricas acerca de Nuevo México, las que da sobre los gastos de los Reyes españoles en el mantenimiento de las misiones franciscanas de aquella región durante el siglo XVIII. Tema relacionado con este es el que estudia J. Manuel Espinosa bajo el epígrafe *Our debt to the Franciscan Missionaries of New Mexico* (pp. 79-87). De mucho interés histórico es también el estudio

sobre el cronista franciscano André Thevet—*Some remarks concerning André Thevet* (pp. 15-36), por el profesor de la Universidad católica don Manuel da Silveira Cardozo, quien firma asimismo otro no menos interesante artículo para la historia del Brasil, con el título *Dom Rodrigo de Castel-Blanco and the Brazilian El Dorado,* 1673-1682 (pp. 131-159). Para el conocimiento de la historia misionera de los Franciscanos en el Nuevo Mundo, pueden ser de mucha utilidad los artículos: *The Franciscan contribution to Mexican culture* (pp. 37-42), de don Eduardo Enrique Ríos; *The Franciscan Provinces of Spanish North America* (pp. 88-96, 215-230, 330-344), por Marion A. Habig, O.F.M.; *The sons of St. Francis in Texas* (pp. 289-302), que firma Carlos E. Castañeda; y, finalmente, el estudio *The contribution of the Franciscan College of Ocopa in Perú to the geographical exploration of South America* (pp. 393-417), debido al P. Rudolph Arbesmann, O.S.A.

De carácter más general que los anteriores es el tema que estudia el P. David Rubio, O.S.A. *A good Neighbor Policy of the Sixteenth Century: The Spanish Missionaries* (pp. 67-78) con el que sale al paso a los modernos *Apristas* o indigenistas, probando, con el auxilio de las viejas crónicas de las Ordenes misioneras cómo los religiosos se preparaban muy suficientemente, no sólo con la oración, sino también con el estudio serio y riguroso, antes de salir a predicar el Evangelio a los indígenas. Del mismo autor es otro bien pensado trabajo, profundo y macizo por su erudición, que intitula *The soul of Spain* (pp. 263-288), porque es de capital importancia conocer *el alma de España*—viene a decir el P. Rubio—para poder comprender al pueblo hispano-americano.

Como un documento más para salir al paso a la leyenda negra española pudiera tenerse en cuenta el discurso pronunciado en la inauguración de la Academia Franciscano-Americana e impreso en *The Americas* por John Tate Lanning, *A reconsideration of Spanish Colonial culture* (pp. 166-178). Citamos, por fin, el sustancioso artículo de Kurt F. Reinhardt, *Fray Alonso de la Vera Cruz and the beginnings of Philosophic speculation in the Americas* (207-214), en que se destaca la vida y personalidad del sabio misionero agustino, con motivo de la traducción al español de los *Libros del alma,* que el P. Veracruz compuso en la lengua del Lacio.

En la sección de documentos se insertan, entre otros muy interesantes, varias cartas inéditas de los primeros obispos de México y Oaxaca (1537).

Tal es, en muy somera síntesis, el contenido misionero del primer volumen de *The Americas,* a la que muy de veras deseamos larga vida y que sea leída todo lo que se merece.—*MERINO.*